

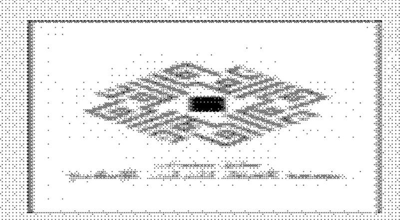
المقاصد الشرعية

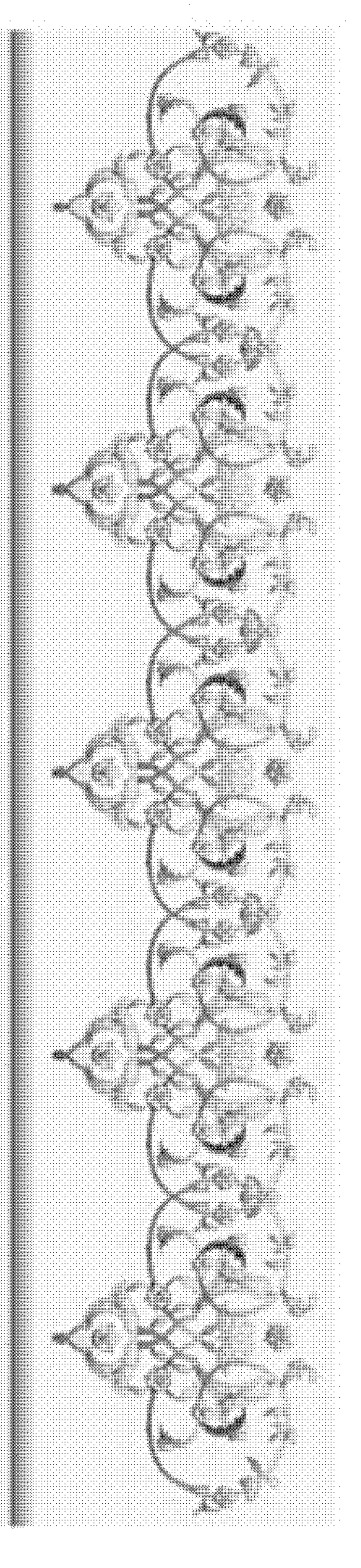
للعقوبات في الإسلام

تأليف

أحمد محمد عبد العظيم الجمل

الرئيس بالمحكمة الابتدائية





بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾

﴿ سورة البقرة : من الآية٨٥ ﴾ .

إن الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ. ﴾ [الحشر:١٨].

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا. يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٧٠ ، ٧١].

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء:١].

أما بعد :

فإن النفس البشرية بطبيعتها طموحة إلى الشهوات واللَّذَّات ، كسولة عن الطاعات وفعل الخيرات ، لكن في قَمْعِها عن رغبتها عزُّها، وفي تمكينها مما تشتهي ذلها وهوانها؛ فمن وُفِّق لقمْعها نال المُنَى، ونفسَه بنى، ومن أرخى لها العنان ألْقَتْ به إلى سُبُل الهلاك والردى، ونفسَه هدم وما بنى ؛ فمن هجر اللذات نال المنى ، ومن أكبَّ على اللذات عض على اليد .

فتربية الفرد لنفسه أساس قيام الحضارة الإسلامية ، فقد سادت الأمة الإسلامية نفسها ، وغيرها من الأمم ، حين سادت أحكام شريعتها ، وحين غفل المسلمون عن تطبيقها ، غاض خيرهم ، وانفض جمعهم ، وهانوا على أنفسهم ، وعلى غيرهم ، حتى تخطفتهم الأمم من حولهم ، والتاريخ خير شاهد على نلك الحقيقة .

ونحن نرى من حولنا المجتمعات المادية منحلة ، متحللة ، لا تدعمها رابطة ، ولا تشدها عاطفة ، ولو أرجعنا البصر كرتين في تاريخها ، لما وجدنا فيه نظاما قانونيا — يماثل الشريعة الإسلامية – عاش أربعة عشر قرنا ، فما وهن لما أصاب أهله ، وما استكان لانصرافهم عنه .

فالإسلام له نظام كامل مختلف عن كل الأنظمة ، القضائية والقانونية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية ، فمن أخطر المبادئ التي قامت عليها الشيوعية مثلا ، إحلال الإلحاد واللادينية ، محل الأديان السماوية ، وإشاعة الإباحية في المجتمع ، وتقويض نظام الأسرة ، وفصم روابطها ، وإلغاء الملكيات الفردية ، وانتزاع جميع الأرض من ملاكها ، وجعلها ملكا للدولة ، وإلجاء الشعوب إلى حياة سوائم



الأنعام ، وتطبيق كل ذلك بالقهر والجبروت ، فكانت الشيوعية هادمة لا بانية ، باغية لا عادلة ، عذابا لا رحمة ، نقمة لا نعمة ، كذب ومخادعة.

والمسلمون لن يكتب لهم النجاح ولا الفلاح إلا بالرجوع إلى إسلامهم ، والتمسك بـه عقيـدةً وشريعةً ، وقولاً وفعلاً ، ولا صلاح لهم إلا في ظل مبادئ الدين الإسلامي ، وقواعده وأحكامـه ، لأن الإسلام هو دين الله الكامل ، ولا يقبله إلاّ كاملاً ، أما إن آمنوا ببعض الكتاب وكفروا ببعضه الآخـر ، فلا يكون جزاؤهم أقل من الذّلة ، والمهانة ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَـزَاءُ مَـنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّـهُ بِغَافِـلٍ عَمَّـا تَعْمَلُونَ ﴾ سورة البقرة : الآية٨٥ ، وسيظلون كغثاء السيل إلى حين أوبتهم إلى ربهم ، ووفائهم له بعهده ، وبذلك ينصرهم ويثبت أقدامهم ويؤلف بين قلوبهم.

لذلك نجد من آن لآخر أصواتا تحاول تصحيح مسار الفقه والتجديد في خطابه ، وذلك بالخروج عن التجريديات والمباني ، إلى إدراك الحكم والمقاصد والمعاني ، من أمثال ابن تيمية وابن القيم والجـويني والغزالي والشاطبي والشوكاني وابن عاشور . وغيرهم الكثير .

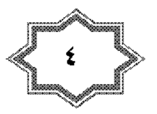
فقد ظلت النظرة الفقهية لمقاصد الشريعة على ما هي عليه ، منذ أن وضعها رائد علـم المقاصـد الإمام الجويني ، وتابعها من بعده الإمام الغزالي ، وأخيرا كما أصَّلها وأعاد صياغتها شيخ المقاصد الإمـام الشاطبي . إلى أن تزايد الاهتمام بها في الدراسات الفقهية .

ولقد استعنت بالله تعالى في بدء المحاولة – والله المستعان– لإلقاء الضوء علـى بعـض مقاصـد الشريعة من العقوبات الإسلامية . ولعل ما حاولته في هذه الصفحات يكون داعيـة لـبعض المخلـصين والغيورين ؛ أن يتناولوا الموضوع –من جديد– تناولاً جادًا ، يكشف غوامضه ، ويجلي خوافيه .

لذلك ابدأ بفصل تمهيدي ، خصصته للتعريفات ، أتعرض فيه لتعريف المقاصد ، ثم أتناول الموضوع في بابين ، الأول أتحدث فيه عن المقصد الأساسي للعقوبات في الإسلام من الحفاظ على الضروريات الخمس .

وفي الباب الثاني أتعرض للمقاصد الثانوية أو التبعية لتلك العقوبات . من محاولة الردع والإصلاح وإطفاء غيظ المجني عليه وأهله وغيره من المقاصد .

وفى النهاية وضحت ما توصلت إليه في بحثي في خاتمته ، مع التوصيات التي أرجو تطبيقها .



وهذه الأسطر القليلة التي تضمنها هذا البحث محاولة لجمع ما تناثر من أقوال الفقهاء والمفكرين ، أسأل الله فيها التوفيق والتسديد . وقد كتبت على حين عجلة ، وضيق من الوقت ، وفتور في العزيمة ، و لم أقصد فيها إلا الاستيعاب ، وأنّى لأمثالي ذلك وإن كنت أتمنى أن أنال الثواب عليها ، كما قال الشاعر :

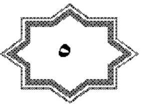
وَمَا مِنْ كَاتِبٍ إِلَّا سَيَفْنَى ... وَيَبْقَى الدَّهْرَ مَا كَتَبَتْ يَدَاهُ

فَلَا تَكْتُبْ بِكَفِّكَ غَيْرَ شَيْءٍ ... يَسُرُّكَ فِي الْقِيَامَةِ أَنْ تَرَاهُ

وأود أن أشير هنا إلى أنني لم آل جهدا ، و لم أدخر وسعا في كتابة هذا البحث ، ومع ذلك يبقى جهدي جهد المقل ، حيث أنني لا أدعى له الكمال ، بل أنني أقر وأعترف بأن الخطأ والنقصان صفتان ملازمتان لهذا الجهد المتواضع ، كسائر الجهود البشرية ، آملا أن يوفقني الله إلى الكتابة في المقاصد الشرعية لموضوعات إسلامية أخرى كالنكاح والحج والزكاة ، والله الموفق للصواب ، ومنه نستمدُّ العون والتوفيق .

وحسبي أن الرسول ﷺ قد بشرنا بأجرين عندما نجتهد ونصيب ، وبأجر كامل عندما نجتهد ونخطأ ، فإن كنت أصبت فحمدا لله ، وإن كنت قد أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان ، ولا أستطيع أن أقول إلا ما قاله شعيب عليه السلام ﴿ إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

* * *



فصل تمهيدي

مقاصد الشريعة

المفهوم والمحتوى

تمهيد :

الشريعة الإسلامية : هي جملة الأوامر الإلهية ، التي تنظم حياة كل مسلم من جميع وجوهها ، وهي تشتمل على أحكام خاصة بالعبادات والشعائر الدينية ، كما تشتمل على قواعد سياسية وقانونية ، وعلى تفاصيل آداب الطهارة وصور التحية وآداب الأكل وعيادة المرضى .

الشّريعة – وهي مورد النّاس للاستقاء – لا تسمى كذلك حتى يكون الماء عِدّاً لا انقطاع فيه ، ويكون ظاهراً مَعيناً لا يسقى بالرِّشَاء (الحبْل).

والشريعة الإسلامية هي أبرز مظهر يميز أسلوب الحياة الإسلامية ، وهي لب الإسلام . بما تتضمنه من موضوعات قانونية (Legal Subqect matter) لا تزال تكون عنصرا مهما ، إن لم يكن أهم عنصر ، في الصراع القائم في عالم الإسلام اليوم بين الاتجاه التقليدي ــ الذي يستمسك بالتراث الماضي (Traditionalism) ، واتجاه التجديد (Modernism) الناتج عن تأثير الآراء الغربية .

وتعتبر الشريعة الإسلامية كذلك مثالا خاصا ، لما يمكن أن يسمى قانونا دينيا . بل إن التشريعين المقدسين الآخرين ، وهما الشريعة اليهودية (gewish Law) والقانون الكنسي (Canon Law) ، واللذين هما أقرب ما يكونان إلى الشريعة الإسلامية من الناحيتين التاريخية والجغرافية ، يختلفان عن الشريعة الإسلامية اختلافا ملموسا ، ذلك لأن الشريعة الإسلامية أكثر تنوعا في صورها مما في التشريعين المذكورين ، لأنها جاءت نتيجة نظر وتدقيق من الناحية الدينية في موضوعات للقانون ، كانت بعيدة عن أن تتخذ صورة واحدة . وهنا نلاحظ أن ما ورد بالشرائع السابقة هو شرع لنا وذلك آخذا من المنقول أي النص وهو ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ ﴾ الأنعام : ٩٠ .

مفهوم مَقَاصدُ الشَّريعَة

Legal objectives

لا شك في الشريعة الإسلامية المطهرة قد أنزلها الله ﷻ لأهداف عظمى ، وغايات شريفة كبرى ، وهذه الأهداف والغايات : منها ما يتعلق بذات الله ﷻ ، ومنها ما يتعلق بالإنسان ذاته ، فرداً وجماعة ، ولما كان كثير من الناس قد يجهلون هذه الأهداف ، فإنهم يقعون في أخطاء كثيرة ، من حيث الفهم والاستنباط والدعوة ، بل وقد يستخدمون النصوص في غير مواضعها ، ويعملون بها في غير أماكنها . فتأصيل المقاصد الشرعية وتوسيع آفاقها ومعانيها بما يجعلها وسيلة الربط الفعالة بين



واقع الأمة وهدي التشريع الإسلامي ، مشروع طموح لابد أن يأتيه الفقهاء بهدوء ، ويُتوخى فيه الأناة والتمحيص .

ولمعرفة أهمية البحث في المقاصد ، دعونا – على سبيل المثال – نتصور الفوضى التي ستعم الشوارع ، إذا امتنع السائقون عن الالتزام بقوانين المرور ، أو عن الوقوف لدى الإشارات المرورية عندما ، تكون حمراء. أو السير عندما تكون خضراء . وسنفهم فورا كيف يتعلم الناس قيمهم ومعاييرهم السلوكية من خلال حياتهم الاجتماعية ، ويتم ذلك عن طريق آليات سالبة وموجبة متعددة ، تتألف من نظام محدد للعقوبات والردع أو من خلال المكافآت.

وما أروع ما ذكره ابن قيم الجوزية عمن يقف مع الظواهر والألفاظ ، و لم يراع المقاصد والمعاني ، إلا كمثل رجل قيل له لا تسلم على صاحب بدعة ، فقبل قدمه و لم يسلم عليه . [١]

وهو ما حذر منه الرسول الكريم فقال : " لَيَشْرَبَنَّ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي الْخَمْرَ يُسَمُّونَهَا بِغَيْرِ اسْمِهَا " [٢] فهل إذا سمينا الرشوة بالهدية ، أو الربا بالبيع ، أو الخمر بالنبيذ أو الماء ، والزنى بالنكاح ، أصبحت حلالا ؟ وسقطت بها العقوبة . إن المحرمات من الأشياء والمعاملات من الأطعمة لم تحرم لصورة أو اسم ، وإنما حرمت وعوقب على تناولها لحقيقة ومفسدة .

ولذلك وجد اتجاه شديد لدراسة علم المقاصد ، منه على سبيل المثال دراسة نشأة علم المقاصد للأستاذ عبد المجيد الصغير ، فضلا عن بعض الكتابات الفكرية والفقهية المعاصرة ، مثل أعمال الشيخين الفاضلين : محمد الغزالي ويوسف القرضاوي [٣].

وبعض الدراسات أو الرسائل الجامعية ، وأيضا تشكيل لجنة تحضيرية ، لإعداد ورقة عمل لندوة متخصصة ، تُعقد لمعالجة موضوع الحقوق الدولية في نظر الإسلام ، والخروج بمشروع لائحة لهذه الحقوق ، يكون من محاورها الأساسية الإلمام بالمقاصد الشرعية . [٤]

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ، ج ٣ ، فصل " القسم الثالث من أقسام الألفاظ " . ومثاله أيضا من حلف ألا يشرب الخمر ، فجعلها ثريدا وثرد فيها الخبز وأكله .

(٢) حديث صحيح صححه ابن القيم وغيره رحمهم الله ، وأخرجه أبو داود ٣٦٨٨ ، وابن ماجة ٣٣٨٤ و ٤٠٢٠ ، سنن الدارمي ٢١٠٠ ، ويشهد له أيضاً ما رواه البخاري في صحيحه فيما ترجم عليه باب من يشرب الخمر ويسميها بغير اسمها .

(٣) راجع كتابه القيم ، في فقه الأولويات ، دراسة في ضوء القرآن والسنة ، مكتبة وهبة ، ط ٦ ، ٢٠٠٤ .

(٤) قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧-١٢ ذي القعدة ١٤١٢هـ الموافق ٩ – ١٤أيار/مايو ١٩٩٢م ، رقم : ٦٨ (٧/٦) منشور بمجلة المجمع ع ٧، ج٤ ص ٩).



وكذلك عقد المعهد العالمي للفكر الإسلامي – بالتعاون مع مجمع الفقه الإسلامي الهندي – ورشة فقهية باسم (واجب العلماء تقديم حلول مشكلات العصر في ضوء مقاصد الشريعة) [1] ، والتي تناولت عدة موضوعات هامة هي :

– أهمية مقاصد الشريعة وتفهيمها واستخدامها في حل قضايا العصر [2]
– مقاصد الشريعة : تعريفها وتطورها حتى القرن الرابع عشر الهجري [3]
– دور مقاصد الشريعة في حل القضايا المعاصرة ومشكلات الأقليات المسلمة [4]
– التطور تاريخي لنظرية المقاصد [5]
– الاجتهاد المقاصدي والاجتهاد الإصلاحي [6]
– آثار عدم رعاية المقاصد في حل القضايا المستجدة. [7]
– نظرية المقاصد وأنواع المقاصد وشرعية الأخذ بالمقاصد [8]
– علاقة المقاصد بأصول الفقه [1]

---

(١) لمدة خمسة أيام ، وذلك في ٢١ ديسمبر لعام ٢٠٠٣م في جامعة همدرد نيودلهي .

(٢) تحدث عنه في الجلسة الافتتاحية العديد من كبار الفقهاء منهم الشيخ خالد سيف الله الرحماني أمين عام المجمع والشيخ عتيق أحمد القاسمي سكرتير المجمع ، والشيخ جلال الدين أنصر العمري نائب رئيس الجماعة الإسلامية في الهند ، والشيخ الدكتور محمد اجتباء الندوي والشيخ الدكتور محسن العثماني الندوي والشيخ أسرار الحق القاسمي وغيرهم.

(٣) محاضرة في مساء اليوم الأول قدمها فضيلة الشيخ عتيق أحمد القاسمي ، أكد فيها على أن الإمام الجويني هو أول من قسم أحكام الشريعة إلى درجات ثلاث في كتابه البرهان في أصول الفقه.

(٤) محاضرة في اليوم الثاني لفضيلة الشيخ خالد الرحماني أكد فيها أن الأحكام الشرعية تتعلق بالمصالح وأنها تتبدل بتبدل العادات والأحوال السياسية والاقتصادية كما تتبدل بانحطاط في الأخلاق ونشوء قضايا جديدة ، وأن الاكتفاء بالجزئيات الفقهية ربما يؤدي إلى الحرج والضيق ومراعاة المصالح العامة تأتي في نطاق واسع لمقاصد الشريعة .

(٥) في الحفلة المسائية لليوم نفسه واصل الدكتور صلاح الدين سلطان محاضرته ، عن اهتمام الصحابة ومن بعدهم بالمقاصد في استنباط وتطبيق الأحكام الشرعية ، كما سلط ضوءاً على كتابات العلماء الأصوليين وغيرهم ، الذين صنفوا على جوانب مقاصد الشريعة في كتبهم ، بدءً من الحكيم الترمذي ، ومروراً بالعلماء المعروفين أمثال الجويني والغزالي والعز بن عبد السلام إلى الشاطبي . وتابعها في اليوم التالي ، فبدأ بيان نظرية المقاصد عند الشاطبي ، وأسهب في ذكر أنواع مقاصد الشريعة ودرجاتها عند الشاطبي ، كما بين طرق معرفة مقاصد الشريعة ، ووصل في حديثه إلى الإمام محمد الطاهر بن عاشور ، فبين نظريته تفصيلاً ، وذكر إضافة الشيخ الطاهر لمقصدين في مقاصد الشريعة ، وهما الحرية والمساواة.

(٦) محاضرة مسائية للدكتور صلاح الدين سلطان رئيس الجامعة الإسلامية الأمريكية أكد فيها على أهمية الجمع بين الحجة الشرعية والخشية القلبية في العلماء المعاصرين .

(٧) محاضرة ثانية للدكتور طه جابر العلواني عن طريق الكمبيوتر .

(٨) قدم الدكتور صلاح الدين سلطان محاضرة عن الثلاثة جوانب للمقاصد ، مصحوباً بالأمثلة التطبيقية.

فضلا عن قيام المعهد بإصدار عدة دراسات رائدة في موضوع المقاصد . [٢]

المبحث الأول: تعريف المقاصد :

ومَقَاصِد الشّريعة Objectives of Shari`ah في اللغة : جمع مقصد ، وهو : الوجهة أو المكان المقصود . ومنها أَقْصَدْتُ الرجلَ إذا طَعَنْتَه أو رَمَيْتَه بسهم فلم تُخْطِئْ مَقَاتلَه فهو مُقْصَد ؛ وفي شعر حميد ابن ثور:

أَصْبَحَ قَلْبي مِنْ سُلَيْمَى مُقْصَدا إنْ خَطَأً منها وإنْ تَعَمُّدا

وفي الاصطلاح : لم يتعرّض علماء الأصول إلى تعريف المقاصد ، ولكن الّذي يمكن أن يستخلص من كلامهم في ذلك : أنّها المعاني والحكم الملحوظة للشّارع في جميع أحوال التّشريع أو معظمها ، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوعٍ خاصٍّ من أحكام الشّريعة .

فمقاصد الشريعة الإسلامية هي الغايات والأسرار التي وضعها الشارع عند الأحكام ، وأراد تحصيلها تحقيقا لمصالح عباده ، إسعادا لهم في الدنيا والآخرة . فالمقاصد عند أحد الفقهاء قد يسميها آخر بالمصالح الكلية ، ويسميها ثالث بالمصالح المعتبرة شرعا .

وهكذا تمثل المصالح إطارا يدور النظام القانوني الإسلامي برمته في فلكه . ولذلك تتطور أحكام الفقه الإسلامي كلما تبدلت مصالح العباد ، من ذلك أن الخليفة عمر ﷺ رفض توزيع الأراضي المفتوحة على المحاربين ، حتى يتوافر مورد للأموال العامة ، والإمام الشافعي عدل مذهبه في المعاملات ، حينما انتقل من العراق إلى مصر ، لاختلاف العادات والمصالح .

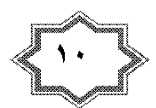
وقد أوضح الآمدي [٣] الحكمة المقصود من شرع الحكم ، وانقسامه إلى دنيوي وأخروي ، وكيفية إفضائه إلى تحصيل أصل المقصود بقوله : (المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد ، وهما إما أن يكونا في الدنيا والآخرة ، فإن كان في الدنيا فشرع الحكم إما أن يكون مفضيا إلى تحصيل أصل المقصود ابتداء أو دواما أو تكميلا).

---

(١) محاضرة فضيلة الشيخ برهان الدين السنبهلي ألقى فيها الضوء على أصول الفقه والمقاصد والعلاقة بينهم .

(٢) منها : (كتاب المقاصد العامة للشريعة الإسلامية للدكتور يوسف حامد العالم ، كتاب نظرية المقاصد عند الشاطبي للدكتور أحمد الريسوني ، كتاب نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور ، كتاب قواعد المقاصد عند الشاطبي للأستاذ إسماعيل ، كتاب نحو تفعيل المقاصد الشريعة للدكتور جمال عطية) .

(٣) سيف الدين الآمدي ، في كتابه الإحكام في أصول الأحكام ، الفصل الثاني " في تحقيق معنى المقصود المطلوب من شرع الحكم " والوارد في المسلك الخامس " في إثبات العلة بالمناسبة والإحالة " .



ولا شك أن فهم الشريعة وإسنادها إلى مصالح الناس ليست مسالة سهلة . خاصة في حالة غياب النص ، لاسيما إذا تعلق الأمر بعقوبات توقع على الناس ، فقد يضيق بها البعض ، فيجعلونها قاصرة فيحرموا الحلال ، كما قد يتوسع فيها البعض بالفهم والتفسير والتأويل فيحلوا الحرام .

وهو ما عبر عنه ابن قيم الجوزية بقوله : " إن هذا موضع مزلة أقدام ، ومضلة أفهام ، وهو مقام ضنك ، في معترك صعب ، فرط فيه طائفة ، فعطلوا الحدود ، وضيعوا الحقوق ، وجرؤا أهل الفجور على الفساد ، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد ، وسدوا على أنفسهم طرقا صحيحة من الطرق التي يعرف بها المحق من المبطل ، وعطلوها مع علمهم وعلم الناس بها أنها أدلة حق ، ظنا منهم منافاتها لقواعد الشرع " .

وإذا كانت مقاصد الشرعية الإسلامية هي : المقاصد التي قصد الشارع تحصيلها تحقيقا لمصلحة عباده ، في العاجل والآجل ، فما هي هذه المصلحة ؟ سلك العلماء في تعريفها طريقين :

الطريقة الأولى : عند تعريفهم المناسب بأنه الوصف الظاهر المنضبط ، الذي يترتب على شرع الحكم حصول مصلحة منه فقالوا : والمراد بها اللذات وما كان وسيلة إليها . غير أنهم أدخلوا دفع المفسدة في المصلحة كنقيض لها ، فعرفوا المفسدة بأنها بالألم وما كان وسيلة إليه ، وقسموها إلى نفسي وبدني ، ودنيوي وأخروي .

ويقول العز بن عبد السلام [1] رحمه الله : المصالح ضربان : أحدهما : حقيقي وهو الأفراح واللذات ، والثاني : مجاز وهو أسبابها ، وربما كانت أسباب المصالح مفاسد ، فيأمر بها أو تباح ، لا لكونها مفاسدا ، بل لكونها مؤدية إلى المصالح ، وذلك كقطع الأيدي المتآكلة حفظا للأرواح ، وكالمخاطرة بالأرواح بالجهاد ، وكالعقوبات الشرعية كلها ليست مطلوبةً لكونها مفاسدا ، بل لكونها المقصودة من شرعها ، كقطع السارق وقطع الطريق وقتل الجناة ورجم الزناة وجلدهم وتغريبهم ، وكذلك التعزيرات كل هذه مفاسد ، أوجبها الشرع ، لتحصيل ما رتب عليها من المصالح الحقيقة ، وتسميتها بالمصالح من مجاز تسمية السبب باسم المسبب .

الطريقة الثانية : عند الكلام عن المصلحة كدليلٍ شرعي ، فقد عرَّفها الغزالي رحمه الله [2] بقوله : أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة ، وقال : ولسنا نعني به ذلك فإن جلب المصلحة ودفع المضرة مقاصد الخلق ، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم ، لكنا

---

(١) في كتابه قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، فصل المصالح ضربان والمفاسد ضربان .

(٢) في كتابه المستصفى في علم الأصول ، ص ١٧٤ .

نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ، ومقصود الشرع من الخلق خمسة ، وهـو: أن يحفـظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وماهم ، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة ، فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة .

بهذا فرق الغزالي بين مقاصد الشارع ومقاصد الخلق ، وقرر أن المحافظة على مقاصد الشرع هي المصلحة بخلاف مقاصد الناس . وإن من الملفت للنظر أن شيخ المقاصد – الإمام الشاطبي – بـدأ حديثه في أول كتابه الموافقات متجاوزا تعريف المقاصد ، حيث ابتدأ المسألة الأولى بقوله : "تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ [1] مقاصدها في الخلق ، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام ، ضـرورية ... وحاجية ... وتحسينية ... والمقاصد الضرورية ثبت بالاستقراء أنها خمسة ، وهي حفظ الدين وحفظ النفس وحفظ النسل وحفظ العقل وحفظ المال ..." .

وعلى هذا فالمصلحة في نظر الشارع هي المحافظة على مقصوده ، ولو خالفت مقاصد الناس ، فمقاصد الناس إن خالفت مقاصد الشارع لا تكون مصلحة ، وإنما هي أهواء وشهوات ، زينتـها النفس ، واعتبرتها العادات والتقاليد مصالحَ ، كوأد البنات وشرب الخمر ولعب الميسر وغير ذلك .

أما الإمام الشيخ الطاهر بن عاشور [2] ، فيضيف على ما قدمه الإمام الشاطبي . فقد قدم حديثه عن المقاصد بقوله : "مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها ، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة ، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة ، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها ".

---

(١) في كتابه الموافقات في أصول الشريعة ، ج ٢ ص ٨ ، وهناك الكثير من الفقهاء المعاصرين الرافضين لكلمة حفظ ، وذلك عند استعمالها في حفظ الضروريات الخمس ، وذلك أخذا من معناها السلبي الذي يعني الوقوف عن حد معين ، لا تحمل معه معنى النماء والتزكية والحركة ، ومقدار الاختزال والحصر الذي يمكن أن ينجم عن ذلك المعنى ، إلى درجـة يمكن أن تفقد معها عملية الفهم المقاصدي للشريعة كل الحيوية والطاقة الكامنة فيها ، وتفقد مبرر وجودها ومبرر البحـث والدراسة فيها .

راجع حوار في المقاصد (تعريفات) لرياض أدهمي . حيث يرى أن إبقاء المقاصد على صورها وأمثلتها التاريخية ، وعلى أطرها وآفاقها المحددة ، سيجهض الدور الذي ينتظر هذا العلم ، ما لم ينهض لهذه المهمة الدارسـون والبـاحثون لتأصـيل المقاصد ، وتوسيع آفاقها ومعانيها ، بما يجعلها وسيلة الربط الفعالة بين واقع شارد يمثل حال أمتنا ، وحال البشرية اليـوم ، وقمة الهدي الإلهي الخالد الذي قررته الرسالة الخاتمة.

(٢) عالم تونسي توف (١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣) مؤلف كتاب «مقاصد الشريعة» ، والذي دعا فيـه لأن تكـون مقاصد الشريعة علماً مستقلاً كاملاً ، وليس باباً من أصول الفقه ، وارتأى أن تبرز الحرية بين مقاصد الشريعة ، ولا تندرج فحسب ضمن مقصد حفظ النفس .

ثم يتابع في موضع آخر تحت عنوان " المقصد العام من التشريع " فيقول – رحمه الله : "إذا نحن استقرينا مواد الشريعة الإسلامية الدالة على مقاصدها من التشريع ، استبان لنا من كليات دلائلها ومن جزئياتها المستقرة أن المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام العالم ، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو الإنسان . ويشمل صلاحه صلاح عقله ، وصلاح عمله ، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه" .

وقال في موضع ثالث "ولقد علمنا ما أراد من الإصلاح المنوه به مجرد صلاح العقيدة وصلاح العمل بالعبادة ، كما قد يُتوهم ، بل أراد منه صلاح أحوال الناس وشؤونهم في حياتهم الاجتماعية . فإن قوله تعالى ﴿ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴾ البقرة:٢٠٥ أنبأنا أن الفساد المحذر منه هو إفساد موجودات هذا العالم" .

كما نجد أن الإمام ابن عاشور عرّف التشريع بأنه قانون الأمة ، فأدخل بُعْد الأمة في النظر إلى التشريع ، وإن كان لم يدخله في تعريفه للمقاصد ، وخرج عما حصر الإمام الشاطبي نفسه فيه عند حديثه عن المكلف "الفرد" .

فكل عمل قد يؤدي إلى خلل في الحياة واستقرارها واستمرارها ، أو يدخل عليها العسر والمشقة أو يدخل الفساد على عمارة الأرض وتسخير الكون ، فهو مصادم لمقاصد الشريعة مهما تسلح بتأويلات فاسدة .

ورحم الله ابن القيم حين قال : فكل فعل خرج من المصلحة إلى المفسدة ، ومن الحكمة إلى العبث ، ومن العدل إلى الظلم ، فليس من الشريعة ، وإن أُدخل فيها بالتأويل . [1]

طرق الكشف عن المقاصد :

إن الأساس في التعرف على مقاصد الشارع هي نصوصه الشريفة ، فهي الواسطة بين الشارع والعباد ، وهي المعبرة عما يريده منهم ، والمقصود بالنص هنا معناه العام الذي يشمل منظوم النص ومنطوقه ، وفحواه ومفهومه ، ومعقوله المقتبس من روحه التي بني عليها ، وهي العلل التي أقيمت عليها الأحكام .

والقول بمرجعية النص يقتضي الأخذ بعين الاعتبار كل عنصر من العناصر أو عامل من العوامل المعينة على حسن فهمه ، واستجلاء مكنونه ، والتعرف على المقصود منه ؛ فينبغي النظر في

---

(١) إعلام الموقعين ، ج ٣ ، ص ١ ، فصل " في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد بناء الشريعة على مصالح العباد في المعاش والمعاد " .

ظواهر النصوص ، وعللها وحكمها ، وأسباب نــزولها ، إن كانت قرآنا ، وأسباب ورودها ، إن كان أحاديث ، والنظر في السياق الذي جاءت فيه — سواء السياق الخاص أو السياق العام الذي يتضمن مجموع النصوص الشرعية — والنظر في الملابسات والظروف التي صاحبت صدور النص الشرعي ، والقرائن التي حفت به ، وتحقيق المناط في الواقعة التي يراد تطبيق النص عليها ، والنظر في مآلات ذلك التنزيل ، وهل تتفق مع ما قصده الشارع منها أم لا ؟ كل هذا في منهج علمي متكامل شعاره البحث عن الحق مجردا عن الهوى ، واتباع الدليل الأقوى والأقرب إلى معهود الشارع.

إن الناس أمام النصوص الشرعية صنفان: صنف يعترف بكون النبي محمد ﷺ رسول الله صدقا ، وأن القرآن وحي من الله تعالى ، وأن هذه النصوص إنما أنزلت لغرض معين ، هو أن تكون مرجعا للمؤمنين بها ، يهتدون بهديها ، ويحتكمون إليها ، وصنف ينكر ذلك. أما من ينكر كونها كذلك فلا حديث معه هنا ، فهو لا يعترف لتلك النصوص بمرجعية أصلا. أما إذا اعترفنا بكون هذه النصوص إنما أنــزلت لتكون مرجعا للمؤمنين بها ، فلابد من الاعتراف بأن لها سلطة.

ولأن النصوص وحدها لا تكفي فقد ربطت بالمقاصد ، حتى لا يتبع الناس نصوصاً معزولة عن مقاصدها ، فتؤدي إلى فساد في الفهم والمعتقد .. فالقرآن حمال ذو وجوه ، كما قال إمام المتقين علي بن أبي طالب ، والغريب أن الناس يعترفون لنصوص القوانين الوضعية والعقود والاتفاقيات والمعاهدات ، بل وللكلام العادي بينهم بالسلطة المطلقة ، ثم يسعى بعضهم إلى نفي تلك السلطة عن النصوص الشرعية! هل لأن سلطة النص الوضعي أقوى من سلطة النص الديني ؟ أم لأن عقوبة مخالفة النصوص الوضعية ناجزة ، أما عقوبة إهدار النصوص الدينية — بحكم غياب سلطة تحميها — فهي في حكم الغيب !

وبعد إثبات سلطة النصوص الشرعية يقال : إن المرجع في فهم تلك النصوص هو أن تفهم على معهود العرب في لغتهم . [(1)] والقصد من ذلك هو وضع معيار موحد لضبط طريقة فهم النصوص ؛ إذ مع غياب المعيار الضابط يستحيل فهم النصوص فهما معقولا ؛ إذ يستطيع كل إنسان

---

(١) يجب أن يفهم المتعرضون لألفاظ القرآن الكريم أنه نزل بلسان عربي مبين ، فكان العرب يفهمونه ، ويــدركون أحكامه وتشريعاته ، وأوامره ونواهيه ، ويتسابقون إلى حفظ آياته ، والعمل بأحكامه ، فهم لم يكونوا في حاجة إلى تفاسير ، فقد كانوا يفهمون القرآن في جملته ، مع وجود الرسول ﷺ معهم ، وقد كان خلقه القرآن فهو يطبقه أمامهم عمليا ، وإذا أشكل عليهم معنى أية من الآيات كانوا يلجئون إليه ، ليوضح لهم معناها ، فضلا على أنهم عاصروا نزول الوحي ، وعرفوا أسباب نزول الآيات ، وما اتصل بها من ظروف وملابسات ، وكانوا إذا لم يجدوا تفسير في كتاب الله ولا ســنة رســوله ، رجعوا إلى اجتهادهم .

أن يدعي أي معنى لأي لفظ أو نص من النصوص ! ولنتصور عند ذلك الفوضى التي تعم بين الناس ، إذا طبقنا ذلك على المخاطبات العادية بينهم ! أما فيما يخص نصوص الشارع فإن النتيجة الحتمية لذلك هي إعدام النصوص الشرعية وإلغاؤها تماما ، وإيجاد شرائع جديدة تتعدد بتعدد الأفهام والأشخاص ، وهو ما وقع فيه الكثير من الفرق التي ضلت . فما دامت النصوص الشرعية قد جاءت باللغة العربية ، فلا طريق إلى فهمها فهما سليما إلا بالخضوع لقواعد تلك اللغة وأساليبها ، كما عرفها أهلها الأصلاء.

ثم يأتي الاستقراء والاستنباط بعد ذلك ، ومع أن الاستقراء نفسه يعتمد على النصوص بمنطوقها ومفهومها ومعقولها ، فإن فائدته أنه يوفر لنا النظرة الكلية المتكاملة لمقاصد الشارع ، فهو الذي يكشف لنا عن الناظم الذي ينظم الجزئيات المتناثرة ، فيكشف عن الكليات الشرعية والمقاصد العامة ، فتستخلص الكليات من خلال تتبع الجزئيات ، وتفهم الجزئيات بعد ذلك في ضوء تلك الكليات ، فيعلم ما ينضوي منها تحت تلك الكليات ، وما هو مستثنى منها استثناء طبقا لقواعد التعارض والترجيح.

المقاصد والوسائل :

مصطلح "الوسائل" له معنيان عند العلماء ، أحدهما عام ، هو: "الأفعال التي يتوصل بها إلى تحقيق المقاصد " ، والآخر الخاص هو : "الأفعال التي لا تقصد لذاتها ، لعدم تضمنها المصلحة أو المفسدة ، ولكنها تقصد للتوصل بها إلى أفعال أخرى هي المتضمنة للمصلحة أو المفسدة ، والمؤدية إليها " . والفعل قد يكون مقصداً باعتبار ، ووسيلة باعتبار آخر. كما أن الأفعال التي تعد من باب المقاصد أشرف وأهم من الأفعال التي تعد من باب الوسائل ، لأن المقاصد مطلوبة لذاتها ، والوسائل لم تطلب إلا من أجل التوصل بها إلى مقاصد. ولاشك أن مراعاة المقاصد أولى من مراعاة الوسائل عند التعارض . ولابد أن تكون الوسيلة المؤدية إلى المقصود المشروع مشروعة هي أيضا ، فلا يتوسل بالوسائل المنهي عنها ، ونظرية " الغاية تبرر الوسيلة " نظرية فاسدة .

كما أن الحيل مذمومة شرعاً ، والمراد بها " الأخذ بالوسائل المشروعة للتوصل بها إلى مقاصد غير مشروعة كتحليل المحرم " [(1)] ، القول بإباحة مطلق الحيل مناقض للمقاصد الشرعية ، ولقاعدة سد الذرائع. فوسائل الدعوة لها ضوابط شرعية خمسة يجب الالتزام بها ، وهي:

أ ـــ عدم مخالفها لنصوص الشرع أو قواعده .

ب ـــ أن يكون المقصود من الوسيلة مشروعاً .

ج ـــ أن تؤدي الوسيلة إلى المقصود المشروع قطعاً أو ظناً .

د ـــ أن لا يترتب على الأخذ بتلك الوسيلة مفسدة أكبر من مصلحتها .

هـــ ـــ أن لا يعلق بالوسيلة وصف ممنوع شرعاً .

وأن من توسل بالوسائل غير المشروعة تعجلاً منه لحقٍّ له ، فإنه يعزر بحرمانه من ذلك الحق ، ويعامل بنقيض مقصوده .

---

(١) فالحيلة من أهم وسائل تطور الشرائع القديمة ، إلى جانب التشريع وفكرة العدل . وسند الحيلة في الشريعة قول الله تعالى لأيوب ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهِ وَلا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِراً نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴾ صّ:٤٤ ، بالتحلل من اليمين بضرب زوجته بحزمة من الحشيش المختلط رطبه بيابسه . ومكيدة يوسف لأخيه بوضع صواع الملك في رحله ﴿ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ ﴾ (يوسف:٧٦) . ومثال الحيلة المحرمة ما يحدث الآن ، من استحلال الفروج بالمحلل أو الناكح المؤقت ، ليتمكن مطلق زوجته ثلاثا من إعادة نكاحها ، وهو ما سماه المصطفى بالتيس المستعار.

المقاصد وفقه الأولويات:

فمن حسن التفقه في الدين أن ندرك مقصود الشرع من التكليف ، فنعمل على تحقيقه ، ولا نشدد على أنفسنا ، بما يخرج عن إطار هذه المقاصد ، فنشاد الدين فيغلبنا ، ولا نتمكن من أن نوغل فيه برفق .[1]

ولا شك في أن علم المقاصد – ومن ثم المصالح – يرتبط بفقه الأولويات ، ويقصد به : وضع كل شئ في مرتبته بالعدل ، فلا يقوم غير المهم على المهم ، ولا المهم على الأهم ، ولا المرجوح على الراجح ، ولا المفضول على الأفضل .

وذلك أخذا مما جاء في القرآن ذاته ﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللّهِ لاَ يَسْتَوُونَ عِندَ اللّهِ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ . الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللّهِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴾ التوبة : ١٩ – ٢٠ .[2]

كما يرتبط علم المقاصد بفقه الموازنات ، من حيث :[3]

أولا : الموازنة بين المصالح بعضها البعض :

ومنه تقديم الضروريات على الحاجيات ، ومن باب أولى على التحسينات ، وتقديم الحاجيات على التحسينيات .

وكذلك أن الضروريات ذاتها غير متساوية ، فالدين أولها وأهمها ، والنفس مقدمة على ما عداها.

كما تقدم المصلحة المتيقنة على المظنونة ، والكبيرة على الصغيرة ، ومصلحة الجماعة على مصلحة الفرد ، ومصلحة الكثرة على مصلحة القلة ، والمصلحة الدائمة على المصلحة العارضة ، والمصلحة الجوهرية على الهامشية ، والمصلحة المستقبلية القوية على الآنية الضعيفة .

ثانيا : الموازنة بين المفاسد أو المضار بعضها البعض :

---

(١) ومن ذلك عدم التشدد في إخراج صدقة الفطر من الأطعمة ، لأن المقصود منها هو إغناء الفقير عن السؤال في يوم العيد ، وكذلك عدم التشديد في رمي الجمار في الحج قبل الزوال ، وما يؤدي إليه من موت المئات نتيجة الزحام ، وذلك لأن رمي الجمار ليس مقصودا لذاته ، وإنما المقصود هو ذكر الله . راجع الشيخ / يوسف القرضاوي ، المرجع السابق ، ص ٣٢ .

(٢) راجع الشيخ / يوسف القرضاوي ، المرجع السابق ، ص ٩.

(٣) وأساس ذلك ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية نقلا عن الشيخ / يوسف القرضاوي ، المرجع السابق ، ص ٢٥ .



والمفسدة هي عكس المصلحة ، فيجب عند النظر إلى هـذه المفاسـد ، أن نراعـي أن درء المفسدة التي تعطل الضروري مقدم على درء المفسدة التي تعطل الحاجي ، وكلاهما مقدم علـى درء المفسدة التي تعطل التحسيني .

وهو ما دفع الفقهاء إلى النظر في التفاوت في آثار المفاسد وأخطارها ، فاستنبطوا منها عـدة قواعد مثل : لا ضرر ولا ضرار ، الضرر يزال ، الضرر لا يزال بضرر أكبر منه أو مثلـه ، يرتكـب أخف الضررين ، ويتحمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى ، ويتحمل الضرر الخاص لدفع الـضرر العام .

ثالثا : الموازنة عند التعارض بين المصالح والمفاسد :

فتتم الموازنة بين المصالح والمفاسد ، ولا يعتد إلا بالأغلب ، ومنها خلص الفقهاء إلى أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ، وأن المفسدة الصغيرة تغتفر من اجل المصلحة الكـبيرة ، وتغتفـر المفسدة العارضة من اجل المصلحة الدائمة ، ولا تترك المصالح المحققة من اجل المفاسد المتوهمة .

المبحث الثاني : مقاصد الشريعة بصفة عامة :

حتى نتعرف على طريقة بناء هذه الشريعة الحكيمة ، يلزمنا أولا أن نعرف غايات الخالق من الخلق ، وذلك أن هذه الشريعة إنما جاءت محققة لهذه الغايات ، فالشريعة هي الصراط والطريق الموصل إلى هذه الغايات.

ولو أردنا أن نلخص المقاصد الشرعية ، سنجد أن هذه المقاصد لها مستويات مختلفة ، وأن أعلى هذه المستويات هو مقاصد الشارع نفسه ، فبجانب الحرية والعدل والمساواة توجد مقاصد أخرى ، يمكن تلخيصها في النقط التالية :

- **التوحيد** : أي الوصول إلى الإقرار بوحدانية الله .
- **التزكية** : أي تزكية الإنسان ، باعتبارها المؤهل الوحيد له ليكون خليفة في الأرض.
- **العمران** : والمرتبط بالكون والعمارة فيه .

إن الشريعة الإسلامية وافية بجميع مصالح العباد الدنيوية والأخروية ، كبيرةً كانت أو صغيرةً ، ثَابتةً أو مُسْتَحْدثَةً. وإن هدفها الأعظم هو إسعاد العباد في الدنيا والآخرة ، وإن السعادة المطلوبة لا تتحقق إلا بمتابعة أحكامها ، وقواعدها ، ومبادئها ، وموافقة مقاصدها ، ولذا كانت معرفة المقاصد لابد منها ، وخاصة للفقيه والمجتهد ، لأنها منارة يهتدي بها في اجتهاده واستنباطه للأحكام من النصوص ، أو من المَبَادِئ والقواعد العامة ، والمصلحة الشرعية لها خصائص وضوابط تميزها عن مصالح الأهواء.

هذه المصلحة تتفاوت قوةً وضعفاً ، وضيقاً واتساعاً ، وبالرجوع إلى القرآن الكريم واستقراء آياته التي تتحدث عن موضوع المقصد من الخلق ، ومن التشريع نجد أمثال الآيات التالية :﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ البقرة : ٣٠ ، ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ الذاريات : ٥٦ ، ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾ التوبة : ٣٣، ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ﴾ طه : ٤١ ، ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ الأنبياء : ١٠٧ ، ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾ الحجرات : ١٣.

ومن استقراء هذه الآيات وأمثالها يتبين أن الملائكة والإنس والجن ما خلقوا جميعا إلا لعبادة الإله الواحد الأحد ﷻ ، وما خلقت السماوات والأرض إلا لتحقيق هذه الغاية ، وقد بين الله جل

وعلا الغايات الكلية والمقاصد العامة لخلقه وتشريعه ، وقد بين أيضا ﷻ - بوجه عام الحكمة - من وراء معظم التشريعات وذلك ليزداد المؤمنون إيمانا ، ويصلوا إلى اليقين بأن الرب العظيم هو المتصف بالعلم الشامل ، وبالحكمة البالغة.

أولاً: التعبد غاية الشريعة:

لا يخفى أن الله سبحانه ليس بحاجة إلى هذه العبادة ، لأنه المحمود بذاته الذي حمد نفسه وأثنى عليها ، ولا شك أنه بذلك غني عن كل خلقه ولا تنفعه عبادتهم ، ولكنه ﷻ يحب أن يعبد ، وأن يقدس ، وأن يمدح ، وكذلك لا تضره معصية خلقه .

كما قال ﷻ في الحديث القدسي: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ بَهْرَامَ الدَّارِمِيُّ حَدَّثَنَا مَرْوَانُ يَعْنِي ابْنَ مُحَمَّدٍ الدِّمَشْقِيَّ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ الْخَوْلَانِيِّ عَنْ أَبِي ذَرٍّ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا رَوَى عَنْ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنَّهُ قَالَ [يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلَا تَظَالَمُوا يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ ضَالٌّ إِلَّا مَنْ هَدَيْتُهُ فَاسْتَهْدُونِي أَهْدِكُمْ يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ جَائِعٌ إِلَّا مَنْ أَطْعَمْتُهُ فَاسْتَطْعِمُونِي أُطْعِمْكُمْ يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ عَارٍ إِلَّا مَنْ كَسَوْتُهُ فَاسْتَكْسُونِي أَكْسُكُمْ يَا عِبَادِي إِنَّكُمْ تُخْطِئُونَ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَأَنَا أَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا فَاسْتَغْفِرُونِي أَغْفِرْ لَكُمْ يَا عِبَادِي إِنَّكُمْ لَنْ تَبْلُغُوا ضَرِّي فَتَضُرُّونِي وَلَنْ تَبْلُغُوا نَفْعِي فَتَنْفَعُونِي يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ كَانُوا عَلَى أَتْقَى قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنْكُمْ مَا زَادَ ذَلِكَ فِي مُلْكِي شَيْئًا يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ كَانُوا عَلَى أَفْجَرِ قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِنْ مُلْكِي شَيْئًا يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ قَامُوا فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ فَسَأَلُونِي فَأَعْطَيْتُ كُلَّ إِنْسَانٍ مَسْأَلَتَهُ مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِمَّا عِنْدِي إِلَّا كَمَا يَنْقُصُ الْمِخْيَطُ إِذَا أُدْخِلَ الْبَحْرَ يَا عِبَادِي إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ أُحْصِيهَا لَكُمْ ثُمَّ أُوَفِّيكُمْ إِيَّاهَا فَمَنْ وَجَدَ خَيْرًا فَلْيَحْمَدْ اللَّهَ وَمَنْ وَجَدَ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ]. رواه مسلم (١) وابن ماجة (٢)

والمهم هنا أن من مقاصد التشريع الأولى العبادة ، بل العبادة هي المقصد الأسمى التي من أجلها خلق الله الملائكة والجن والإنس . ولذلك كان من فروع هذه الغاية تشريع أوامر قد لا تبلغها

---

(١)"المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ المشهور بـ {صحيح مسلم} للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ، رقم (٢٥٧٧) باب تحريم الظلم .

(٢)مسند ابن ماجه ، رقم (٤٢٥٧) ، طبعة دار إحياء التراث العربي ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م .



عقول المكلفين وذلك لاختبار طاعتهم وتحقيق عبوديتهم . وذلك أن العبادة هي الطاعة المطلقة فيما عقل معناه من المكلف وفيها لم يعقل معناه أيضا مع كمال الذل والخضوع وحب الآمر. وهذا يفسر لنا كثيرا من أوامر الشريعة التي لا نص على حكمه مشروعيتها ، ولا استنباط متفقا عليه لهذه الحكمة كالتيمم بتراب للتطهر ، أو تقبيل الحجر الأسود ، والطواف بالبيت ، ورمي الجمار ، والسعي ، ونحو ذلك من الأوامر والأحكام.

ثانياً: إنشاء المسلم الصالح:

القصد العام الثاني من مقاصد الشريعة هو إنشاء الإنسان الصالح ، والإنسان الصالح هو المسلم الصالح ، والمؤمن التقي . والإسلام والإيمان هنا بمعنى واحد ، وإذا استقرأنا نصوص القرآن والسنة في هذا الصدد ، يتبين لنا مواصفات هذا الإنسان وأنه التقي البار ، الخائف من ربه ، كما قال تعالى ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ . الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ الأنفال : ٢ ، ٣ ، وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ الحجرات : ١٥ ، وقوله تعالى ﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ البقرة : ١٧٧ .

فالذين وصفتهم هذه الآيات هم المؤمنون الذين أنزلت الشريعة من أجل بنائهم وإنشائهم ، وأرسل الرسول من أجل تربيتهم وتزكيتهم ، قال تعالى ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ الجمعة : ٢ .

فالإنسان مُولَعٌ بالاقتداء بالمترفين من الكبراء والعظماء ، ومحاكاتهم ، فالحالة التي يكون عليها الملوك المكرمون والأمراء الجالسون على منصات الأحكام ، والعباد المتبتلون والشيوخ المتصدرون لإرشاد الأنام لها تأثير عظيم في نفوس السواد والعامة .

وقد مضى النبي ﷺ عمره كله متعهداً أصحابه ، مربيا لهم ، مزكيا لهم ، ولنفوسهم ، وذلك بتعليمهم كتاب الله المشتمل على قواعد التربية وأصول الأخلاق ، ومقومات تزكية النفوس ، وضرب رسول الله ﷺ المثال بنفسه ليكون أسوة وقدوة فكانت سنته مطبقة وشارحة للقرآن.

المبحث الثالث : تقسيم المقاصد :

التقسيمات التاريخية للمقاصد ، إما تقسيم ثنائي أو ثلاثي أو خماسي ، وهناك خلاف في إمكانية التعديل والإضافة عليها .

فالتقسيم الثنائي هو تقسيمها إلى : " مقاصد عامة للشريعة ككل ، مقاصد خاصة من فرع معين من فروع العلوم الإسلامية . [1]

والتقسيم الثلاثي : " حفظ الضروريات ، صيانة الحاجيات ، تحقيق التحسينيات " ، والمسمى مراتب المقاصد الشرعية . [2]

والتقسيم الخماسي هو حفظ " الدين ، العقل ، المال ، النفس ، العرض " [3] ، [4] وهي عبارة عن الضروريات سالفة الذكر. والتي وجد بالاستقراء أنها مراعاة في كل ملة. وفي سبيل حفظ هذه الضروريات شرعت العقوبات . وحفظ (العرض) عده بعض الفقهاء قسما سادساً ، وبعضهم أدمجه في النسل ، وبعضهم جعله من قسم الحاجي ، والصحيح أنه من الضروريات الست لأن بعض العلماء قسمها إلى خمس وبعضهم إلى ست .

فقد وضعت التكاليف لمقاصد ترجع إلي درء المفاسد وجلب المصالح ، ومعرفة هذه المقاصد أمر ضروري للتعرف على أحكام الشرع ، سواء منها المنصوص عليها أو غير المنصوص .

والمقاصد التي جاءت الشرائع لحفظها – والتي تتوقف عليها عصمة الدين وسلامة الدنيا – يمكن عرضها طبقا للتقسيم الثلاثي . وحيث أن الضروريات هي محل الدراسة في الكتاب كله ، فلن نتعرض لها بالتفصيل ، إلا بالقدر اللازم ، فالحدود جاءت كعقاب للاعتداء على الضروريات على النحو الذي سلف ذكره ، وكما سيلي في التعرض لمقصد الحفاظ عليها ، وهو ما يستوجب منا

---

(١) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، عبد الرحمن عبد الخالق ، الكويت ١٩٨٤م .

(٢) د/صوفي أبو طالب ، مستقبل الأمة الإسلامية ودور الشريعة الإسلامية ، مجلة الأمن والقانون ، دبي ، السنة الثانية ، العدد الثاني يوليو ١٩٩٤ ، ص ١٢ وما بعدها .

(٣) راجع قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي – المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الرابعة عشرة بالدوحة دولة قطر ، من ٨ حتى ١٣ من ذي القعدة ١٤٢٣هـ الموافق ١١ – ١٦ يناير/٢٠٠٣م – رقم ١٢٨ ١٤/٢ بشأن حقوق الإنسان والعنف الدولي .

(٤) د/محمد عبد المنعم حبشي ، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي ، ١٩٩٦ ، ص ٧٩ ، ص ١٠٩.

التعرض للمقصود بصيانة الحاجيات ، وتحقيق التحسينات ، وذلك في الموسوعات الفقهية المختلفة الجامعة لأراء فقهاء المذاهب . [1]

[1] يستند الحديث في متن هذا الكتاب بصفة أساسية على ما جاء بالموسوعة الفقهية الكويتية ، وما جاء بالموسوعة القضائية السودانية ، كتاب العقوبة للإمام محمد أبو زهرة ، مجموعة الفقه الإسلامي للدكتور أحمد فتحي بهنسي ، التشريع الجنائي الإسلامي لعبد القادر عودة ، ومشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري . مع التعرض لامهات الكتب الفقهية في المذاهب المختلفة .

الفرع الأول : حفظ الضّروريّات

الضّروريّات : جمع ضروريّ ، والضّروريّات عند الأصوليّين هي : الأمور الّتي لا بدّ منها في قيام مصالح الدّين والدّنيا ، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدّنيا على استقامة ، بل على فساد وتهارج ، وفوت حياة ، وفي الأخرى فوت النّجاة والنّعيم ، والرّجوع بالخسران المبين وهي : حفظ الدّين ، والنّفس ، والعقل ، والنّسب ، والمال ، وهذا التّرتيب بين الضّروريّات من العالي إلى النّازل هو ما جرى عليه في مسلّم الثّبوت وشرحه ، وهو - أيضاً - ما جرى عليه الغزاليّ في المستصفى مع استبدال لفظ النّسل بلفظ النّسب . ورتّبها الشّاطبيّ ترتيباً آخر فقال : مجموع الضّروريّات خمسة وهي : حفظ الدّين ، والنّفس ، والنّسل ، والمال ، والعقل ، فأخّر العقل عن النّسل والمال .

أ - المحافظة على الضّروريّات :

الضّروريّات من الأمور الّتي قصد الشّارع المحافظة عليها ، لأنّها لا بدّ منها في قيام مصالح الدّين والدّنيا .

قال الشّاطبيّ :[1] والحفاظ عليها يكون بأمرين : أحدهما : ما يقيم أركانها ويثبّت قواعدها ، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود . والثّاني : ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقّع فيها ، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم .

فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدّين من جانب الوجود ، كالإيمان والنّطق بالشّهادتين ، والصّلاة ، والزّكاة ، والصّيام ، والحجّ ، وما أشبه ذلك .

والعادات راجعة إلى حفظ النّفس والعقل من جانب الوجود - أيضاً - كتناول المأكولات ، والمشروبات ، والملبوسات ، والمسكونات ، وما أشبه ذلك .

والمعاملات راجعة إلى حفظ النّسل والمال من جانب الوجود ، وإلى حفظ النّفس والعقل - أيضاً - لكن بواسطة العادات .

والجنايات ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العدم .

وأمّا المعاملات : فما كان راجعاً إلى مصلحة الإنسان مع غيره كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض ، بالعقد على الرّقاب أو المنافع أو الأبضاع .

والجنايات ما كان عائداً على ما تقدّم بالإبطال ، فشرع فيها ما يدرأ ذلك الإبطال ويتلافى تلك المصالح كالقصاص والدّيات للنّفس ، والحدّ للعقل والنّسل ، والقطع والتّضمين للمال.

---

(١) في كتابه الموافقات في أصول الشريعة ، ج ٢ ص ٨ .



ب – رتبة الضّروريّات :

الضّروريّات أقوى مراتب المصلحة ، فقد قسّم الغزاليّ المصلحة باعتبار قوّها في ذاهّا ، إلى ثلاثة أقسام : أ – رتبة الضّروريّات . ب – رتبة الحاجيّات . ج – رتبة التّحسينيّات .

ثمّ قال : والمقصود بالمصلحة : المحافظة على مقصود الشّرع ، ومقصود الشّرع من الخلق خمسة : وهو أن يحفظ عليهم دينهم ، ونفسهم ، وعقلهم ، ونسلهم ، وماهم .

هذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضّروريّات ، فهي أقوى المراتب في المصالح . ويلي الضّروريّات في الرّتبة الحاجيّات ثمّ التّحسينيّات .

ج – الاحتجاج بالضّروريّات :

الضّروريّات أقوى مراتب المصلحة ، وفي الاحتجاج بها خلاف بين الأصوليّين .

فقال الغزاليّ : يجوز أن يؤدّي إليها اجتهاد مجتهد ، وإن لم يشهد لها أصل معيّن ، ومثال ذلك: أنّ الكفّار إذا تترّسوا بجماعة من أسارى المسلمين ، فلو كففنا عنهم لصدمونا ، وغلبوا على دار الإسلام ، وقتلوا كافّة المسلمين ، ولو رمينا التّرس لقتلنا مسلماً معصوماً لم يذنب ذنباً ، وهذا لا عهد به في الشّريعة ، ولو كففنا لسلّطنا الكفّار على جميع المسلمين فيقتلوهم ثمّ يقتلون الأسارى أيضاً .[1]

لكن الغزاليّ إنّما يعتبرها بشروط ثلاثة قال : وانقدح اعتبارها باعتبار ثلاثة أوصاف : أن تكون ضروريّةً قطعيّةً كلّيّةً .

د – الضّروريّات أصل لما سواها من المقاصد :

المقاصد الضّروريّة في الشّريعة أصل للحاجيّة والتّحسينيّة ، فلو فرض اختلال الضّروريّ بإطلاق لاختلّ الحاجيّ والتّحسينيّ بإطلاق ، ولا يلزم من اختلال الحاجيّ والتّحسينيّ اختلال الضّروريّ بإطلاق – ومع ذلك فقد يلزم من اختلال الحاجيّ بإطلاق اختلال الضّروريّ بوجه من الوجوه – فالحاجيّ يخدم الضّروريّ ، والضّروريّ هو المطلوب لأنّه الأصل .

وبيان ذلك أنّ مصالح الدّين والدّنيا مبنيّة على المحافظة على الأمور الخمسة المعروفة ، فإذا اعتبر قيام هذا الوجود الدّنيويّ مبنيّاً عليها حتّى إذا انخرمت لم يبق للدّنيا وجود – أي ما هو خاصّ بالمكلّفين والتّكليف – .

---

(١) المستصفى ، ص ١٧٥ .



وكذلك الأمور الأخرويّة لا قيام لها إلاّ بذلك ، فلو عدم الدّين عدم ترتّب الجزاء المرتجى ، ولو عدم المكلّف لعدم من يتديّن ، ولو عدم العقل لارتفع التّديّن ، ولو عدم النّسل لم يكن في العادة بقاء ، ولو عدم المال لم يبق عيش ، فلو ارتفع ذلك لم يكن بقاء ، وهذا كلّه معلوم لا يرتاب فيه من عرف ترتيب أحوال الدّنيا وأنّها زاد للآخرة .

هـ – اختلال الضّروريّ يلزم منه اختلال الحاجيّ والتّحسينيّ :

إذا ثبت أنّ الضّروريّ أصل للحاجيّ والتّحسينيّ ، وأنّهما مبنيّان عليه باعتبارهما وصفين من أوصافه ، أو فرعين من فروعه ، لزم من اختلاله اختلالهما ، لأن الأصل إذا اختلّ اختلّ الفرع من باب أولى . فلو فرضنا ارتفاع أصل البيع من الشّريعة لم يكن اعتبار الجهالة والغرر ، ولو ارتفع أصل القصاص لم يكن اعتبار المماثلة فيه ، وهكذا .

الفرع الثاني: صيانة الحاجيات

الحاجة تطلق على الافتقار ، وعلى ما يفتقر إليه .

واصطلاحاً هي – كما عرّفها الشّاطبيّ – ما يفتقر إليها من حيث التّوسعة ورفع الضّيق المؤدّي في الغالب إلى الحرج والمشقّة اللّاحقة بفوت المصلحة ، فإذا لم تراع دخل على المكلّفين – على الجملة – الحرج والمشقّة . (١)

ويعتبرها الأصوليّون مرتبة من مراتب المصلحة ، وهي وسط بين الضّروريّ والتّحسينيّ . والفقهاء كثيراً ما يستعملون الحاجة بالمعنى الأعمّ وهو ما يشمل الضّرورة ، ويطلقون الضّرورة مراداً بها الحاجة الّتي هي أدنى من الضّرورة .

الاحتجاج بها :

الحاجة مرتبة وسط بين مراتب المصلحة ، وفي الاحتجاج بها خلاف بين الأصوليّين . قال الغزاليّ (٢): إن وقعت المصلحة في محلّ الحاجة فلا يجوز الحكم بمجرّدها إن لم تعتضد بأصل ، إلاّ أنّها تجري مجرى الضّرورات ، فلا بعد أن يؤدّي إليها اجتهاد مجتهد . ومن هنا قول بعض الحنفيّة : إنّ الحاجة قد تنزل منزلة الضّرورة إذا عمّت . (٣)

والقول الثّاني : هو اعتبار ذلك ، وبناء الأحكام عليه على الإطلاق ، وهو للإمام مالك ، قال القرافيّ : (٤) هي حجّة بدليل أنّ اللّه تعالى بعث الرّسل لتحصيل مصالح العباد عملا بالاستقراء فمهما وجدت مصلحة غلب على الظّنّ أنّها مطلوبة للشّرع .

والقول الثّالث : هو اعتبار ذلك بشرط قربه من معاني الأصول الثّابتة وهو للشّافعيّ ومعظم الحنفيّة ، وهذا ما حكاه الإمام الجوينيّ . (٥)

مراعاة الحاجة مقصد من مقاصد الشّريعة :

---

(١) الموافقات ، ج ٢ ص ١٠ .

(٢) المستصفى ، ص ١٧٥ .

(٣) أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي ، في كتابه أحكام القرآن ، باب كيفية شهود الشهر في قول الله تعالى: ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾.

(٤) شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ، الذخيرة في الفقه المالكي ، ج ١ – ص ١٥١ .

(٥) إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ، البرهان في أصول الفقه ، الباب الثالث " في تقاسيم العلل والأصول".



الحاجة مفتقر إليها من حيث التّوسعة والتّيسير ورفع الضّيق المؤدّي إلى الحرج . واليسر ودفع المشقّة والحرج في الأحكام الشّرعيّة من مبادئ الشّريعة .

يقول الشّاطبيّ : إنّ الشّارع لم يقصد إلى التّكليف بالشاقّ والإعنات فيه .[١]

والتّكاليف كلّها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراهم . ومصالح الدّنيا والآخرة ثلاثة أقسام ، كلّ قسم منها في منازل متفاوتة . أمّا مصالح الدّنيا فتنقسم إلى الضّرورات والحاجات والتّتمّات والتّكميلات ، فأقلّ المجزئ من المآكل والمشارب والملابس والمساكن والمناكح وغيرها ضروريّ .

وما كان من ذلك في أعلى المراتب كالمآكل الطّيّبات والملابس النّاعمات والقصور الواسعات فهو من التّتمّات والتّكميلات ، وما توسّط بينهما فهو من الحاجات .

وأمّا مصالح الآخرة ففعل الواجبات واجتناب المحرومات ضروريّ ، وفعل السّنن المؤكّدات من الحاجات ، وما عدا ذلك من المندوبات فهي من التّتمّات والتّكميلات .

والحاجيّات وإن كانت أدنى رتبة من الضّروريّات باعتبار أنّ الضّروريّات هي الأصل ، إلاّ أنّ الحاجيّات مكمّلة لها ، والمحافظة عليها وسيلة للمحافظة على الضّروريّات . كما أنّ ترك الحاجيّات يؤدّي في النّهاية إلى ترك الضّروريّات ، لأن المتجرّئ على الإخلال بالأخفّ معرّض للتّجرّؤ على ما سواه ، فالمتجرّئ على الإخلال بالحاجيّات يتجرّأ على الإخلال بالضّروريّات . ولذلك قصد الشّارع المحافظة على هذه القواعد الثّلاث " الضّروريّة ، والحاجيّة ، والتّحسينيّة ، وهي مسألة لا يرتاب في ثبوتها شرعاً أحد ممّن ينتمي إلى الاجتهاد من أهل الشّرع ، وأنّ اعتبارها مقصود للشّرع ، ودليل ذلك استقراء الشّريعة ، والنّظر في أدلّتها الكلّيّة والجزئيّة ، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامّة .

تنوّع الحاجة:

تتنوّع الحاجة باعتبارات مختلفة ومن ذلك :

اعتبار العموم والخصوص :

الحاجة قد تكون عامّة بمعنى أنّ النّاس جميعا يحتاجون إليها ، فيما يمسّ مصالحهم العامّة ، كالحاجة إلى الزّراعة والصّناعة والتّجارة والسّياسة العادلة والحكم الصّالح .

---

(١) الموافقات ، ج ٢ ص ١٢١ .



ومن أجل ذلك شرعت عقود البيع والإجارة والمضاربة والمساقاة والكفالة والحوالة والصّلح وغيرها من العقود . وهي في الغالب ما شرع في الأصل لعذر ثمّ صار مباحا ، ولو لم تكن هناك حاجة ، ففي القرض مثلاً يجوز للإنسان أن يقترض ، وفي المساقاة يجوز له أن يساقي على حائطه ، وإن كان قادراً على عمله بنفسه أو بالاستئجار عليه وهكذا .

وقد تكون الحاجة خاصّة بمعنى أن يحتاج إليها فرد أو أفراد محصورون ، وذلك مثل الحاجة إلى الأكل من الغنيمة في دار الحرب ، والحاجة إلى لبس الحرير للرّجل لمرض كالجرب والحكّة ، وإباحة تحلية آلات الحرب غيظا للمشركين والتّبختر بين الصّفّين في الحرب .

وتختلف الحاجة من شخص إلى شخص فما يكون حاجة لشخص قد لا يكون حاجة لغيره ، فالخادم قد يكون حاجة لشخص فقير ، كأن يكون عاجز لا يتعاطى خدمة نفسه بيده ، فيفرض على من عليه نفقته أن يأتي له بخادم ، أمّا الشّخص العادي الّذي يخدم نفسه فليس في حاجة إلى الخادم .

باعتبار الأعصار والأمصار والقرون والأحوال :

قال القرافيّ : (1) " يندب إِقَامَة هيئات لِلْأَئِمَّة وَالْقُضَاة وَوُلَاة الْأُمُور بِسَبَب أَنَّ الْمَصَالِحَ وَالْمَقَاصِدَ الشَّرْعِيَّةَ لَا تَحْصُلُ إلَّا بِعَظَمَة الْوُلَاة فِي نُفُوسِ النَّاسِ ، وَكَانَ النَّاسُ فِي زَمَنِ الصَّحَابَة مُعْظَمُ تَعْظِيمِهِمْ إنَّمَا هُوَ بِالدِّينِ وَسَابِقِ الْهِجْرَة ثُمَّ اخْتَلَّ النِّظَامُ وَذَهَبَ ذَلِكَ الْقَرْنُ وَحَدَثَ قَرْنٌ آخَرُ لَا يُعَظِّمُونَ إلَّا بِالصُّوَرِ فَيَتَعَيَّنُ تَفْخِيمُ الصُّوَرِ حَتَّى تَحْصُلَ الْمَصَالِحُ ، وَقَدْ كَانَ عُمَرُ يَأْكُلُ خُبْزَ الشَّعِيرِ وَالْمِلْحَ وَيَفْرِضُ لِعَامِله نِصْفَ شَاة كُلَّ يَوْمٍ لِعِلْمِه بِأَنَّ الْحَالَةَ الَّتِي هُوَ عَلَيْهَا لَوْ عَمِلَهَا غَيْرُهُ لَهَانَ فِي نُفُوسِ النَّاسِ ، وَلَمْ يَحْتَرِمُوهُ وَتَجَاسَرُوا عَلَيْه بِالْمُخَالَفَة فَاحْتَاجَ إلَى أَنْ يَضَعَ غَيْرَهُ فِي صُورَة أُخْرَى لِحِفْظ النِّظَامِ ؛ وَلِذَلِكَ لَمَّا قَدِمَ الشَّامَ وَوَجَدَ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ قَدْ اتَّخَذَ الْحُجَّابَ وَأَرْخَى الْحِجَابَ ، وَاتَّخَذَ الْمَرَاكِبَ النَّفِيسَةَ وَالثِّيَابَ الْهَائِلَةَ الْعَلِيَّةَ ، وَسَلَكَ مَا يَسْلُكُهُ الْمُلُوكُ ، فَسَأَلَهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ : إنَّا بِأَرْضٍ نَحْنُ فِيهَا مُحْتَاجُونَ لِهَذَا فَقَالَ لَهُ لَا آمُرُك ، وَلَا أَنْهَاك وَمَعْنَاهُ أَنْتَ أَعْلَمُ بِحَالِك هَلْ أَنْتَ مُحْتَاجٌ إلَى هَذَا فَيَكُونُ حَسَنًا أَوْ غَيْرُ مُحْتَاجٍ إلَيْه فَدَلَّ ذَلِكَ مِنْ عُمَرَ وَغَيْرِه عَلَى أَنَّ أَحْوَالَ الْأَئِمَّة وَوُلَاة الْأُمُورِ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَاف الْأَعْصَارِ وَالْأَمْصَارِ وَالْقُرُون وَالْأَحْوَالِ فَلِذَلِكَ يَحْتَاجُونَ إلَى تَجْدِيدِ زَخَارِفَ وَسِيَاسَاتٍ لَمْ تَكُنْ قَدِيمًا وَرُبَّمَا وَجَبَتْ فِي بَعْضِ الْأَحْوَالِ "

---

(1) أنوار البروق في أنواع الفروق للقرافي ، " الْفَرْقُ الثَّانِي وَالْخَمْسُونَ وَالْمِائَتَانِ بَيْنَ قَاعِدَة مَا يَحْرُمُ مِنْ الْبِدَعِ وَيُنْهَى عَنْهُ وَبَيْنَ قَاعِدَة مَا لَا يُنْهَى عَنْهُ مِنْهَا " .



باعتبار الحكم الشّرعيّ :

من المعلوم أنّ الأحكام الشّرعيّة شرعت للتّسهيل على العباد ، إلاّ أنّ منها ما شرع من الأصل مراعى فيه المصلحة وحاجة النّاس فيباح ، ولو لغير حاجة ، وذلك كالقرض والحوالة والوصيّة والشّركة والعاريّة وغيرها .

ومنها ما شرع لما يوجد من الأعذار ، ولذلك لا يباح إلاّ عند وجود السّبب كالفطر في الصّيام بسبب السّفر ، فلا يباح الفطر لغير المسافر إلاّ إذا كان هناك سبب آخر وهكذا .

ما تجري فيه الحاجة :

الحاجة تراعى في الجنايات والعبادات والمعاملات . ففي الجنايات كالحكم باللّوث [1] ، والتّدمية ، والقسامة ، وضرب الدّية على العاقلة ، وتضمين الصّنّاع وما أشبه ذلك .

---

(١) اللَّوْث بفتح اللام وسكون الواو في اللغة : القوّة والشّر ، واللّوث : الضّعف . واللّوث : شبه الدّلالة على حدث من الأحداث ، ولا يكون بيّنةً تامّةً يقال : لم يقم على اتّهام فلان بالجناية إلا لوث . واللّوث : الجراحات والمطالبات بالأحقاد ، وهو في الاصطلاح : أمر ينشأ عنه غلبة الظّنّ بصدق المدّعي . ويرى المالكيّة أنّ سبب القسامة هو قتل الحرّ المسلم بلوث ، وذكروا خمسة أمثلة للّوث :

أوّلها : أن يقول البالغ الحر المسلم الذّكر أو الأنثى : قتلني فلان عمداً أو خطأً فإنّه يقبل قوله في العمد والخطأ ، ولو كان المقتول مسخوطاً وادّعى على عدلٍ ولو أعدل وأورع أهل زمانه أنّه قتله . أو تدّعي زوجة على زوجها أنّه قتلها أو ولد يدّعي أنّ أباه ذبحه أو شقّ جوفه فيحلف الأولياء في العمد ويستحقون القصاص ، وفي الخطأ يستحقون الدّية ويكون لوثاً بشرط أن يشهد على إقراره بذلك عدلان فأكثر ، وبشرط أن يستمرّ المقتول على إقراره ، وكان به جرح أو أثر ضربٍ أو سمٍّ .

ثانيها : شهادة عدلين على معاينة الضّرب أو الجرح أو أثر الضّرب عمداً كان أو خطأً فيحلف الأولياء ويستحقون القصاص أو الدّية .

ثالثها : شهادة عدلٍ واحد على معاينة الجرح أو الضّرب عمداً كان أو خطأً ، وحلف الولاة مع الشّاهد المذكور يميناً واحدةً لقد ضربه وهذه اليمين مكمّلة للنّصاب فإنّ ذلك يكون لوثاً وتقسم الولاة معه خمسين يميناً ويستحقون القود في العمد والدّية في الخطأ إن ثبت الموت في جميع الأمثلة السّابقة .

رابعها : شهادة عدلٍ على معاينة القتل من غير إقرار المقتول فإنّها تكون لوثاً وشهادة غير العدل لا تكون لوثاً ، والمرأتان كالعدل في هذا وفي سائر ما تعتبر فيه شهادة الشّاهد فيه لوثاً .

خامسها : إنّ العدل إذا رأى المقتول يتشحّط في دمه والشّخص المتّهم بالقتل قريب من مكان المقتول وعلى المتّهم آثار القتل بأن كانت الآلة بيده وهي ملطّخة بالدّم أو خارجاً من مكان المقتول ولا يوجد فيه غيره ، وشهد العدل بذلك فإنّه يكون لوثاً يحلف الأولياء معه خمسين يميناً ويستحقون القود في العمد والدّية في الخطأ.



وفي العبادات كالرّخص المخفّفة بالنّسبة إلى لحوق المشقّة بالمرض والسّفر .

وفي العادات كإباحة الصّيد والتّمتّع بالطّيّبات ممّا هو حلال مأكلاً ومشرباً ومسكناً ومركباً وما أشبه ذلك .

وفي المعاملات كالقراض ، والمساقاة ، والسّلم ، وإلغاء التّوابع في العقد على المتبوعات ، كثمرة الشّجر ومال العبد .

شروط الحاجة:

للعمل بمقتضى الحاجة شروط تتلخّص فيما يلي :

١ – ألاّ يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال :

الضّروريّات أعلى رتب المقاصد ، وتعتبر أصلاً لما عداها من الحاجيّات ، والتحسينيات الّتي تعتبر مكمّلة للأصل .

ومن شرط اعتبار الأدنى ألاّ يعود على الأصل بالإبطال . يقول الشّاطبيّ : [(١)]كلّ تكملة فلها – من حيث هي تكملة – شرط ، وهو أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال ، وذلك أنّ كلّ تكملة يفضي اعتبارها إلى رفض أصلها لا يصحّ اشتراطها عند ذلك لوجهين :

أحدهما : أنّ في إبطال الأصل إبطال التّكملة ، لأن التّكملة مع ما كمّلته كالصّفة مع الموصوف ، فإذا كان اعتبار الصّفة يؤدّي إلى ارتفاع الموصوف لزم من ذلك ارتفاع الصّفة أيضا ، فاعتبار هذه التّكملة على هذا الوجه مؤدّ إلى عدم اعتبارها ، وهذا محال لا يتصوّر ، وإذا لم يتصوّر لم تعتبر التّكملة ، واعتبر الأصل من غير مزيد .

والثّاني : أنّا لو قدّرنا تقديراً أنّ المصلحة التّكميليّة تحصل مع فوات المصلحة الأصليّة لكان تحصيل الأصليّة أولى بالاعتبار ، فيجب أن تترجّح على التّكميليّة ، لأن حفظ المصلحة يكون بالأصل ، وغاية التّكميليّة أنّها كالمساعد لما كمّلته ، فإذا عارضته فلا تعتبر .

وبيان ذلك أنّ حفظ المهجة مهمّ كلّيّ ، وحفظ المروءات مستحسن ، فحرّمت النّجاسات حفظا للمروآت ، فإن دعت الضّرورة إلى إحياء المهجة بتناول النّجس كان تناوله أولى.

وكذلك أصل البيع ضروريّ ، ومنع الغرر والجهالة مكمّل ، فلو اشترط نفي الغرر جملة لانحسم باب البيع ، وكذلك الإجارة ضروريّة أو حاجيّة ، واشتراط وجود العوضين في المعاوضات من باب التّكميلات ، ولّما كان ذلك ممكناً في بيع الأعيان من غير عسر ، منع من بيع المعدوم إلاّ في

---

(١)الموافقات ، ج ٢ ص ١٣ ، ١٤ .



السّلم . وذلك في الإجارات ممتنع ، فاشتراط وجود المنافع فيها وحضورها يسدّ باب المعاملة بها ، والإجارة محتاج إليها فجازت ، وإن لم يحضر العوض أو لم يوجد ، ومثله جار في الاطّلاع على العورات للمداواة وغيرها .

وكذلك الجهاد مع ولاة الجور ، قال العلماء بجوازه ، قال مالك : لو ترك ذلك لكان ضررا على المسلمين ، فالجهاد ضروريّ ، والوالي فيه ضروريّ ، والعدالة فيه (أي في الوالي) مكمّلة للضّرورة ، والمكمّل إذا عاد على الأصل بالإبطال لم يعتبر ، ولذلك جاء الأمر بالجهاد مع ولاة الجور عن النّبيّ ﷺحيث قال : « الجهاد واجب عليكم مع كلّ أمير ، برّاً كان أو فاجراً » . وكذلك الصّلاة خلف ولاة السّوء . قال الشّاطبيّ : وأشياء كثيرة من هذا القبيل في الشّريعة تفوق الحصر كلّها جاء على هذا الأسلوب .

٢ – أن تكون الحاجة قائمة لا منتظرة :

للأخذ بمقتضى الحاجة من التّرخّص يشترط أن يكون سبب الحاجة موجوداً فعلاً وليس منتظرا ، واعتبار وجود الحاجة شرطاً للأخذ بمقتضاها إنّما هو فيما شرع من الرّخص لما يوجد من أعذار ، أمّا ما شرع أصلا للتّيسير والتّسهيل على العباد مراعاة لحاجاتهم كعقود الإجارة والقراض والقرض والمساقاة فلا ينطبق عليها هذا الشّرط .

وتظهر هذه القاعدة بوضوح في الفروع الفقهيّة المبنيّة على الرّخص ومن أمثلة ذلك :

أ – السّفر من الأعذار الّتي تبيح قصر الصّلاة والفطر للصّائم . إلاّ أنّه لا يجوز قصر الصّلاة إلاّ إذا بدأ المسافر بالسّفر فعلاً .

يقول ابن قدامة : [1] ليس لمن نوى السّفر القصر حتّى يخرج من بيوت قريته ويجعلها وراء ظهره ، وبهذا قال مالك والشّافعيّ والأوزاعيّ وأبو ثور وحكي ذلك عن جماعة من التّابعين لقول اللّه تعالى : ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ ﴾ ولا يكون ضاربا في الأرض حتّى يخرج ، وقد روي عن النّبيّ ﷺ « أنّه كان يبتدئ القصر إذا خرج من المدينة ، قال أنس : صلّيت مع النّبيّ ﷺ الظّهر بالمدينة أربعاً أي مقيماً وبذي الحليفة ركعتين أي مسافراً » ، متّفق عليه .

---

(١) موفق الدين أبو محمد عبد الله بن قدامة المقدسي الحنبلي ، المغني ، (ج ٢– كتاب الصلاة) مسألة [إذا جاوز بيوت قريته] .



وقال ابن قدامة أيضا : من نوى السّفر في رمضان لا يباح له الفطر حتّى يخلّف البيوت وراء ظهره يعني أنّه يجاوزها ويخرج من بين بنيانها ، ولا يوصف بكونه مسافراً حتّى يخرج من البلد ومهما كان في البلد فله أحكام الحاضرين ولذلك لا يقصر الصّلاة . (١)

ب – عدم وجود الماء للوضوء يبيح رخصة التّيمّم لكن يشترط دخول وقت الصّلاة فلا يتيمّم لفريضة إلاّ بعد دخول وقتها خلافا للوضوء إذ يجوز قبل دخول وقت الصّلاة .

ج – لو كانت الحاجة غير ناجزة فهل يجوز الأخذ لما عساه يطرأ ؟ الظّاهر لا ، كاقتناء الكلب لما عساه يكون من الزّرع ، ونحوه .

د – قد وقع الخلاف بين العلماء في الأكل ممّا يمرّ عليه الإنسان في الطّريق من نحو الفول والفواكه ولبن الغنم بغير إذن المالك ، ومحصّله الجواز للمحتاج من غير خلاف وأمّا غير المحتاج فقيل : بالجواز وقيل : بعدمه .

هـ – في الفروق للقرافيّ : (٢) الغيبة محرّمة لقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ﴾ ، اُسْتُثْنِيَ مِنْ الْغِيبَةِ سِتُّ صُوَرٍ (الْأُولَى) النَّصِيحَةُ ، لِقَوْلِهِ ﷺ لِفَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ حِينَ شَاوَرَتْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا خَطَبَهَا مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ وَأَبُو جَهْمٍ أَمَّا مُعَاوِيَةُ فَرَجُلٌ صُعْلُوكٌ لَا مَالَ لَهُ ، وَأَمَّا أَبُو جَهْمٍ فَلَا يَضَعُ الْعَصَا عَنْ عَاتِقِهِ } فَذَكَرَ عَيْبَيْنِ فِيهِمَا مَا يَكْرَهَانِهِ لَوْ سَمِعَاهُ وَأُبِيحَ ذَلِكَ لِمَصْلَحَةِ النَّصِيحَةِ وَيُشْتَرَطُ أَنْ تَكُونَ الْحَاجَةُ مَاسَّةً لِذَلِكَ وَأَنْ يَقْتَصِرَ النَّاصِحُ مِنْ الْعُيُوبِ عَلَى مَا يُخِلُّ بِتِلْكَ الْمَصْلَحَةِ خَاصَّةً الَّتِي حَصَلَتْ الْمُشَاوَرَةُ فِيهَا ، أَوْ الَّتِي يَعْتَقِدُ النَّاصِحُ أَنَّ الْمَنْصُوحَ شَرَعَ فِيهَا أَوْ هُوَ عَلَى عَزْمِ ذَلِكَ فَيَنْصَحُهُ ، فَالشَّرْطُ الْأَوَّلُ احْتِرَازٌ مِنْ ذِكْرِ عُيُوبِ النَّاسِ مُطْلَقًا لِجَوَازِ أَنْ يَقَعَ بَيْنَهُمَا مِنْ الْمُخَالَطَةِ مَا يَقْتَضِي ذَلِكَ فَهَذَا حَرَامٌ بَلْ لَا يَجُوزُ إلَّا عِنْدَ مَسِيسِ الْحَاجَةِ .

٣ – ألاّ يكون الأخذ بمقتضى الحاجة مخالفاً لقصد الشّارع :

قال الشّاطبيّ : قصد الشّارع من المكلّف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التّشريع ، والشّريعة موضوعة لمصالح العباد ، والمطلوب من المكلّف أن يجري على ذلك في أفعاله ، وألاّ يقصد خلاف ما قصد الشّارع . (٣)

---

(١) المغني ، ج ٥، كتاب الصيام، مسألة : وإذا سافر ما يقصر فيه الصلاة فلا يفطر حتى يترك البيوت وراء ظهره .

(٢) أنوار البروق ، للقرافي ، " الْفَرْقُ الثَّالِثُ وَالْخَمْسُونَ وَالْمِائَتَانِ بَيْنَ قَاعِدَةِ الْغِيبَةِ الْمُحَرَّمَةِ وَقَاعِدَةِ الْغِيبَةِ الَّتِي لَا تَحْرُمُ " .

(٣) الموافقات ،ج ٢ ، ص ٣٣١ .



وقال الشّاطبيّ أيضاً : فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعيّة فهذا هو المطلوب ، وإن كان الظّاهر موافقاً ، والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح وغير مشروع . [1]

وعلى ذلك لا يجوز مخالفة ما ورد به الشّرع في العقود الّتي أبيحت للحاجة تيسيرا وتسهيلا لمصالح النّاس . ومن ذلك النّكاح فالمقصد الأصليّ منه التّناسل ، ويلي ذلك طلب السّكن والتّعاون على المصالح الدّنيويّة والأخرويّة من الاستمتاع بالحلال ، والتّحفّظ من الوقوع في المحظور ، فجميع هذا مقصود للشّارع من شرع النّكاح ، ونواقض هذه الأمور مضادّة لمقاصد الشّارع ، كما إذا نكحها ليحلّها لمن طلّقها ثلاثا ، وكنكاح المتعة ، وكلّ نكاح على هذا السّبيل .

ومن ذلك الإجارة فإنّها شرعت لحاجة النّاس فيجب اجتناب ما نهى عنه الشّرع ولذلك لا يجوز الاستئجار على النّوح والغناء والزّمر وكلّ ما منفعته محرّمة .

والقرض شرع لحاجة النّاس ومصلحة المعروف للعباد ، ومتى خرج عن باب المعروف امتنع ، إمّا لتحصيل منفعة المقرض ، أو لتردّده بين الثّمن والسّلف لعدم تعيّن المعروف مع تعيّن المحذور وهو مخالفة القواعد .

والمقصود بشرعيّة الزّكاة رفع رذيلة الشّحّ وتحقيق مصلحة إرفاق المساكين ، فمن وهب في آخر الحول ماله هربا من وجوب الزّكاة عليه ، ثمّ إذا كان في حول آخر أو قبل ذلك استوهبه ، فهذا العمل تقوية لوصف الشّحّ وإمداد له ورفع لمصلحة إرفاق المساكين ، فصورة هذه الهبة ليست هي الهبة الّتي ندّب الشّرع إليها ، لأن الهبة إرفاق وإحسان للموهوب له وتوسيع عليه غنيّاً كان أو فقيراً ، وهذه الهبة تنافي قصد الشّارع في رفع الشّحّ عن النّفوس ، والإحسان إلى عباد اللّه والقصد غير الشّرعيّ هادم للقصد الشّرعيّ .

كذلك لا يجوز أن يتحيّل الإنسان لإيجاد سبب يترخّص بمقتضاه ، كمن أنشأ سفراً ليقصر الصّلاة أو أنشأ سفرا في رمضان ليأكل في النّهار ، أو كان له مال يقدر على الحجّ به فوهبه كي لا يجب عليه الحجّ ، وكالهروب من الزّكاة بجمع المتفرّق أو تفريق المتجمّع ، وكالزّوجة الّتي ترضع جارية الزّوج أو الضّرّة لتحرم عليه ، أو إثبات حقّ لا يثبت كالوصيّة للوارث في قالب الإقرار بالدّين .

الحاجة تنزّل منزلة الضّرورة :

---

(١) الموافقات ، ج ٢ ، ص ٣٨٥ .

من القواعد الفقهيّة الّتي ذكرها ابن نجيم والسّيوطيّ ، والزّركشيّ – وهي في مجلّة الأحكام – أنّ الحاجة العامّة أو الخاصّة تترّل مترلة الضّرورة . [1]

ومعنى كون الحاجة عامّة أنّ النّاس جميعاً يحتاجون إليها فيما يمسّ مصالحهم العامّة من تجارة وزراعة وصناعة وسياسة عادلة وحكم صالح .

ومعنى كون الحاجة خاصّة أن يحتاج إليها فرد أو أفراد محصورون أو طائفة خاصّة كأرباب حرفة معيّنة . والمراد بتتريلها مترلة الضّرورة أنّها تؤثّر في الأحكام فتبيح المحظور وتجيز ترك الواجب وغير ذلك ، ممّا يستثنى من القواعد الأصليّة .

أ – والحاجة العامّة كالإجارة والجعالة والحوالة وغيرها ، قال الزّركشيّ نقلا عن إمام الحرمين : إنّ عقد الكتابة والجعالة والإجارة ونحوها جرت على حاجات خاصّة تكاد تعمّ ، والحاجة إذا عمّت كانت كالضّرورة ، فتغلب فيها الضّرورة الحقيقيّة .

ومنها مشروعيّة الإجارة مع أنّها وردت على منافع معدومة ، يعني أنّ الشّرع كما اعتنى بدفع ضرورة الشّخص الواحد فكيف لا يعتني به مع حاجة الجماعة ، ولو منعت الجماعة ممّا تدعو الحاجة إليه لنال آحاد الجماعة ضرورة تزيد على ضرورة الشّخص الواحد فهي بالرّعاية أولى .

ومنها ضمان الدّرك جوّز على خلاف القياس ، إذ البائع إذا باع ملك نفسه ليس ما أخذه من الثّمن دينا عليه حتّى يضمن ، ولكن جوّز لاحتياج النّاس إلى معاملة من لا يعرفونه ، لأنّه لا يؤمن خروج المبيع مستحقّاً .

ومنها مسألة العلج " الكافر " الّذي يدلّ على قلعة الكفّار بجارية منها يصحّ للحاجة ، مع أنّ الجعل المعيّن يجب أن يكون معلوماً مقدوراً على تسليمه مملوكاً وهو مفقود هنا .

والصّلح إنقاص للحقّ ويترتّب عليه أخذ مال الغير بدون وجه مشروع وهو جائز ، لأنّا إذا أجمعنا على بذل المال بغير حقّ في فداء الأسرى والمخالعة والظّلمة والمحاربين والشّعراء فكذلك هاهنا لدرء الخصومة .

وذكر ابن القيّم أنّه يباح من ربا الفضل ما تدعو إليه الحاجة كالعرايا – وهي بيع الرّطب بالتّمر – فهذا البيع في الحقيقة مشتمل على الرّبا ، [2] لأن الرّطب والتّمر من جنس واحد أحدهما أزيد من الآخر قطعا بلينه ، فهو أزيد أجزاء من الآخر زيادة لا يمكن فصلها وتمييزها ، ولا يمكن

(١) مادة ٣٢ من مجلة الأحكام العدلية .

(٢) إعلام الموقعين ، ج ٢ ، فصل " السر في إباحة العرايا ونحوها من ربا الفضل" .



جعل الرّطب مساويا للتّمر عند كمال نضجه ، فالمساواة مظنونة وليست متيقّنة ، فلا يجوز قياساً بيع أحدهما بالآخر .

وقد جاءت السّنّة النّبويّة مبيحة له للحاجة ، فقد روى البخاريّ [1]ومسلم [2] :

« أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَخَّصَ فِي الْعَرَايَا أَنْ تُبَاعَ بِخِرْصِهَا فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ أَوْ مَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ » .

هذه بعض أمثلة للحاجة العامّة .

ب – ومن أمثلة الحاجة الخاصّة ما يأتي : الأكل من طعام الكفّار في دار الحرب ، فإنّه جائز للغانمين رخصة للحاجة ولا يشترط أن لا يكون معه طعام آخر بل يأخذ قدر كفايته وإن كان معه غيره .

ومن ذلك لبس الحرير لحاجة الجرب والحكّة وسكت الفقهاء عن اشتراط وجود ما يغني عنه من دواء أو لبس كما في التّداوي بالنّجاسة .

وذكر العزّ بن عبد السّلام : أنّه لا يجوز اقتناء الكلاب إلاّ لحاجة ماسّة كحفظ الزّرع والمواشي واكتساب الصّيود . [3]وغير ذلك كثير من المسائل الّتي ذكرها الفقهاء .

أسباب الحاجة:

الإنسان محتاج إلى ما يحقّق مصالحه الدّينيّة والدّنيويّة دون حرج ومشقّة وكلّ ما يلحق الإنسان من مشقّة وحرج لعدم تحقّق المصلحة يعتبر من أسباب الحاجة .

ولذلك يقول الشّاطبيّ : الحاجيّات مفتقر إليها من حيث التّوسعة ورفع الضّيق المؤدّي في الغالب إلى الحرج والمشقّة اللّاحقة بفوت المطلوب . [4]

ويمكن تقسيم أسباب الحاجة أو حالات الحاجة إلى قسمين :

---

(١)" الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيّامه " المشهور بـ صحيح البخاري ، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري تحت أرقام [٢٠٦٤ ، ٢٠٨٠ ، ٢٢٥١] .

(٢){صحيح مسلم } رقم ١٥٣٩ ، ١٥٤١، وزاد عليه " حدثنا يحيى بن يحيى. قال: قرأت على مالك عن نافع، عن ابن عمر، عن زيد بن ثابت " . وصحيح سنن الترمذي: ١٣٠١ ، وصحيح سنن النسائي : ٤٥٤١ وصحيح سنن أبي داود: ٣٣٦٤ ومسند أحمد:٧٢٣٥ ، وموطأ مالك: ١١٣٢ .

(٣) قواعد الأحكام ، عند حديثه عن " الْمُسْتَثْنَيَاتِ مِنْ الْقَوَاعِدِ الشَّرْعِيَّةِ " والمثال الثامن لهذه القاعدة في العبادات .

(٤) الموافقات ، ج ٢ ، ص ١١ .



الأوّل : أسباب مصلحيّة : في الأصل تتعلّق بالمصالح العامّـة للنّـاس في حيـاتهم الدّينيّـة والدّنيويّة . وهذه المصالح هي ما شرع لها ما يناسبها ويحقّقها كالبيع والإجارة وسائر العقود وكذلك أحكام الجنايات والقصاص والضّمان وغيرها .

والإنسان مكلّف بعبادة اللّه ﷻ ما دامت حياته ، ولا تتمّ حياته إلاّ بدفع ضروراته وحاجاته من المآكل والمشارب والمناكح وغير ذلك من المنافع ، ولا يتأتّى ذلك إلاّ بإباحة التّصرّفات الدّافعـة للضّرورات والحاجات .

وقد امتنّ اللّه ﷻ على عباده بما أباحه من البيع والشّراء ، وبمـا جـوّزه مـن الإجـارات والجعالات والوكالات تحصيلا للمنافع الّتي لا تحصى كثرة .

الثّاني : أسباب هي أعذار طارئة . فأسباب التّخفيف في العبادات وغيرها سبعة ، وهـي : السّفر ، والمرض ، والإكراه ، والنّسيان ، والجهل ، والعسر ، وعموم البلوى ، والنّقص .

الحاجة تقدّر بقدرها :

ما شرع من الحاجيّات الكلّيّة تيسيراً وتسهيلاً لمصالح النّاس له صفة الـدّوام والاسـتمرار ، يستفيد منه المحتاج وغير المحتاج ، كالقرض ، والقراض ، والمساقاة ، وغير ذلك ، ولا يدخل تحـت قاعدة " الحاجة تقدّر بقدرها " .

أمّا ما شرع من الأحكام تخفيفا وترخيصا بسبب الأعذار الطّارئة ، فهو الّذي يباح بالقـدر الّذي تندفع به الحاجة ، وتزول الإباحة بزوال الحاجة . ومن أمثلة ذلك :

أ - إذا عمّ الحرام قطرا بحيث لا يوجد فيه حلال إلاّ نادرا ، فإنّه يجوز للإنسان أن يـستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجة ، ولا يقف تحليل ذلك على الضّرورات ؛ لأنّه لو وقف عليها لأدّى إلى ضعف العباد ، واستيلاء أهل الكفر والعناد على بلاد الإسلام ، ولانقطع النّاس عن الحرف والصّنائع والأسباب الّتي تقوم بمصالح الأنام .

قال إمام الحرمين الجوينيّ : ولا يتبسّط في هذه الأموال كما يتبسّط في المال الحـلال ، بـل يقتصر على قدر الحاجة دون أكل الطّيّبات ونحوها ممّا هو كالتّتمّات .

ب - نظر الشّهود للمرأة لتحمّل الشّهادات ، ونظر الأطبّاء لحاجة المـداواة ، والنّظـر إلى المرغوب في نكاحها قبل العقد عليها ، إن كانت ممّن ترجى إجابتها ، والنّظر لإقامة شـعائر الـدّين كالختان ، وإقامة الحدّ على الزّناة . كلّ ذلك جائز للحاجة ، ويحرم النّظر فيما زاد على الحاجة .



الحاجات غير المحدودة لا تترتّب في الذّمّة :

الحقوق من الحاجات غير المحدودة لازمة للإنسان ومطالب بها ، غير أنّها لا تترتّب في ذمّته وذلك لما يأتي : أنّها لو ترتّبت في ذمّته لكانت محدودة معلومة ، إذ المجهول لا يترتّب في الذّمّة ولا يعقل نسبته إليها ، فلا يصحّ أن يترتّب دينا . ومثاله الصّدقات المطلقة ، وسدّ الخلّات ، ودفع حاجات المحتاجين ، وإغاثة الملهوفين ، وإنقاذ الغرقى ... فإذا قال الشّارع : أطعموا القانع والمعترّ ، أو قال : اكسوا العاري ، أو : أنفقوا في سبيل اللّه ، فمعنى ذلك طلب رفع الحاجة في كلّ واقعة بحسبها من غير تعيين مقدار ، فإذا تعيّنت حاجة تبيّن مقدار ما يحتاج إليه فيها بالنّظر لا بالنّصّ ، فإذا تعيّن جائع فالمخاطب مأمور بإطعامه وسدّ خلّته بمقتضى ذلك الإطلاق ، فإن أطعمه ما لا يرفع عنه الجوع فالطّلب باق عليه ما لم يفعل من ذلك ما هو كاف ورافع للحاجة الّتي من أجلها أمر ابتداء ، والّذي هو كاف يختلف باختلاف السّاعات والحالات في ذلك المعيّن .

تقديم الحوائج بعضها على بعضه :

إذا اجتمعت الحوائج وأمكن تحصيلها حصلت ، وذلك مثل المستحقّين من الزّكاة إذا أمكن إيفاء حاجة الجميع ، فإن تعذّر إيفاء حاجة الجميع قدّم الأشدّ حاجة على غيره . ولذلك لا يجوز أن يتصدّق الإنسان بصدقة تطوّع وهو محتاج إلى ما يتصدّق به لنفقته أو نفقة عياله . لما روى أبو هريرة ﷺ أنّ [قَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ تَصَدَّقُوا فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّه عنْدي دينَارٌ قَالَ تَصَدَّقْ بِه عَلَى نَفْسكَ قَالَ عنْدي آخَرُ قَالَ تَصَدَّقْ بِه عَلَى زَوْجَتكَ قَالَ عنْدي آخَرُ قَالَ تَصَدَّقْ بِه عَلَى وَلَدكَ قَالَ عنْدي آخَرُ قَالَ تَصَدَّقْ بِه عَلَى خَادمكَ قَالَ عنْدي آخَرُ قَالَ أَنْتَ أَبْصَرُ] . (١)

وقال ابن قدامة في إخراج الزّكاة : (٢)يستحبّ أن يبدأ بالأقرب فالأقرب ، إلاّ أن يكون منهم من هو أشدّ حاجة فيقدّمه ، ولو كان غير القرابة أحوج أعطاه ، فإن تساووا قدّم من هو أقرب إليه ، ثمّ من كان أقرب في الجوار وأكثر دينا .

ويقول العزّ بن عبد السّلام : (٣) النّفقات الّتي ليست من العبادات المفتقرات إلى النّيّات فيقدّم المرء نفسه على نفقة آبائه وأولاده وزوجاته ، ويقدّم نفقة زوجاته على نفقة آبائه وأولاده ؛ لأنّها من

---

(١) سنن أبي داود ، رقم ١٦٩١ ، النسائي: ٢٥٣٥ ، ومسند أحمد:٧٤١٣ و ١٠٠٨٨ ، ومستدرك الحاكم ١٥١٤ .

(٢) المغني ، (ج ٤– كتاب الزكاة) مسألة [والمستحب تفرقة الصدقة في بلدها] .

(٣) قواعد الأحكام ، عند حديثه عن " تقديم الفاضل على المفضول " والمثال الرابع عشر لهذه القاعدة .



تتمّة حاجاته . وإذا اجتمع مضطرّان فإن كان معه ما يدفع ضرورهما لزمه الجمع بين دفع الضّرورتين تحصيلا للمصلحتين ، وإن وجد ما يدفع ضرورة أحدهما ، فإن تساويا في الضّرورة والقرابة والجوار والصّلاح احتمل أن يتخيّر بينهما ، واحتمل أن يقسمه عليهما ، وإن كان أحدهما أولى مثل أن يكون والدا ، أو والدة ، أو قريبا ، أو زوجة ، أو إماما مقسطا ، أو حاكما عدلا ، قدّم الفاضل على المفضول .

أثر الحاجة

من المقرّر أنّ من مقاصد الشّريعة تحقيق مصالح النّاس تيسيرا لهم ودفعا للحرج والمشقّة عنهم . والحاجيّات مفتقر إليها من حيث التّوسعة والتّيسير ورفع الضّيق المؤدّي إلى الحرج غالبا . لذلك نجد أثر الحاجة في كثير من الأحكام الشّرعيّة . ويمكن إجمال أثر الحاجة فيما يلي :

أوّلا : الاستثناء من القواعد الشّرعيّة " مخالفة القياس " :

تظهر مخالفة القياس في كثير من العقود الّتي شرعت لمصالح العباد ودفع حوائجهم . ومن ذلك عقد الإجارة ، فإنّه جوّز على خلاف القياس . والقياس في المضاربة عدم الجواز ؛ لأنّها استئجار بأجر مجهول بل بأجر معدوم ولعمل مجهول لكن ترك القياس ؛ لأن النّاس يحتاجون إلى عقد المضاربة ؛ لأن الإنسان قد يكون له مال لكنّه لا يهتدي إلى التّجارة ، وقد يهتدي إلى التّجارة لكنّه لا مال له ، فكان في شرع هذا العقد دفع الحاجتين واللّه ﷻ ما شرع العقود إلاّ لمصالح العباد ودفع حوائجهم . ومن ذلك شرط الخيار فإنّه مخالف للقياس لكن ترك اعتبار القياس لحاجة النّاس .

ويقول القرافيّ : اعلم أنّ قاعدة القرض خولفت فيها ثلاث قواعد شرعيّة ، قاعدة الرّبا إن كان في الرّبويّات كالنّقدين والطّعام ، وقاعدة المزابنة – وهي بيع المعلوم بالمجهول من جنسه – إن كان في الحيوان ونحوه من غير المثليّات ، وقاعدة بيع ما ليس عندك في المثليّات . وسبب مخالفة هذه القواعد مصلحة المعروف للعباد . [1]

وفي قواعد الأحكام للعزّ بن عبد السّلام : اعلم أنّ اللّه تعالى شرع لعباده السّعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة ، تجمع كلّ قاعدة منها علّة واحدة ، ثمّ استثنى منها ما في ملابسته مشقّة شديدة ، أو مفسدة تربو على المصلحة ، وكذلك شرع لهم السّعي في درء مفاسد في الدّارين أو في

(١) الذخيرة ، ج ٥ – ص ٢٨٩ ، ٢٩٠ .



إحداهما ، تجمع كلّ قاعدة منها علّة واحدة ثمّ استثنى منها ما في اجتنابه مشقّة شديدة ، أو مصلحة تربو على المفسدة وكلّ ذلك رحمة بعباده ، ويعبّر عن ذلك كلّه بما خالف القياس ، وذلك جار في العبادات والمعاوضات وسائر التّصرّفات . (١)

ثانيا : الأخذ بالأعراف والعادات :

قد تقتضي مصالح النّاس وحوائجهم الأخذ بالعادات والأعراف . لكن المقصود هو العرف الصّحيح ، وهو ما تعارفه النّاس دون أن يحرّم حلالا أو يحلّ حراما .

ولذلك يقول الفقهاء : الثّابت بالعرف كالثّابت بالنّصّ .

ومن القواعد الفقهيّة : العادة محكّمة ، أي معمول بها شرعا .

ويقول الشّاطبيّ : العوائد الجارية ضروريّة الاعتبار شرعا ، كانت شرعيّة في أصلها أو غير شرعيّة ، أي سواء أكانت مقرّرة بالدّليل شرعا أمرا ، أو نهيا ، أو إذنا أم لا ، أمّا المقرّرة بالدّليل فأمرها ظاهر ، وأمّا غيرها فلا يستقيم إقامة التّكليف إلاّ بذلك . (٢) ثمّ علّل ذلك فقال : لأن الشّارع باعتباره المصالح كما هو معلوم قطعا لزم القطع بأنّه لا بدّ من اعتباره العوائد ؛ لأن أصل التّشريع سبب للمصالح ، والتّشريع دائم فالمصالح كذلك ، وهو معنى اعتباره للعادات في التّشريع ، ووجه آخر ، وهو أنّ العوائد لو لم تعتبر لأدّى إلى تكليف ما لا يطاق ، وهو غير جائز أو غير واقع .

ثالثا : إباحة المحظور للحاجة وكذلك ما حرّم سدّا للذّريعة :

الحرير محرّم على الرّجال ، ولكنّه يجوز لبسه للحاجة كإزالة الأذى والحكّة . والنّظر إلى الأجنبيّة حرام ، لكنّه يباح عند الخطبة وللتّعليم وللإشهاد . والمسألة حرام لما فيها من الذّلّة والامتهان ، لكنّها تباح للحاجة ، وقد حدّد النّبيّ ﷺ مواطن الحاجة الّتي تبيح السّؤال في الحديث التالي :

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى وَقُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ كِلَاهُمَا عَنْ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ يَحْيَى أَخْبَرَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ هَارُونَ بْنِ رِيَابٍ حَدَّثَنِي كِنَانَةُ بْنُ نُعَيْمٍ الْعَدَوِيُّ عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ مُخَارِقٍ الْهِلَالِيِّ : " قَالَ تَحَمَّلْتُ حَمَالَةً فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَسْأَلُهُ فِيهَا فَقَالَ أَقِمْ حَتَّى تَأْتِيَنَا الصَّدَقَةُ فَنَأْمُرَ لَكَ بِهَا قَالَ ثُمَّ قَالَ يَا قَبِيصَةُ إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لَا تَحِلُّ إِلَّا لِأَحَدِ ثَلَاثَةٍ رَجُلٍ تَحَمَّلَ حَمَالَةً فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَهَا ثُمَّ

---

(١) قواعد الأحكام ، عند حديثه عن " الْمُسْتَثْنَيَاتِ مِنْ الْقَوَاعِدِ الشَّرْعِيَّةِ " والمثال الأول لهذه القاعدة في العبادات .

(٢) الموافقات ، ج ٢ ، ص ٢٨٦ .



يُمْسِكُ وَرَجُلٌ أَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ [1] اجْتَاحَتْ مَالَهُ فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قِوَامًا مِنْ عَيْشٍ أَوْ قَالَ سِدَادًا مِنْ عَيْشٍ وَرَجُلٌ أَصَابَتْهُ فَاقَةٌ حَتَّى يَقُومَ ثَلَاثَةٌ مِنْ ذَوِي الْحِجَا مِنْ قَوْمِهِ لَقَدْ أَصَابَتْ فُلَانًا فَاقَةٌ فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قِوَامًا مِنْ عَيْشٍ أَوْ قَالَ سِدَادًا مِنْ عَيْشٍ فَمَا سِوَاهُنَّ مِنْ الْمَسْأَلَةِ يَا قَبِيصَةُ سُحْتًا يَأْكُلُهَا صَاحِبُهَا سُحْتًا " . [2]

ويقول ابن القيّم : ما حرّم سدّا للذّريعة يباح للمصلحة الرّاجحة . [3]

رابعا : اعتبار الشّبهات في درء الحدود :

ذكر ابن قدامة أنّ الحاجة شبهة دارئة لحدّ السّرقة ، فقد ورد أنّ عمر ﷺ لم يقم حدّ السّرقة في عام المجاعة ، وأسقطها عن غلمة حاطب بن أبي بلتعة ، حينما سرقوا بعيرا لآخر ، وذبحوه وأكلوه . قال ابن قدامة : وهذا محمول على من لا يجد ما يشتريه ، أو لا يجد ما يشتري به ، فإنّ له شبهة في أخذ ما يأكله . وقد بنى ابن قدامة هذا على قول أحمد لا قطع في المجاعة . وقوله لا أقطعه إذا حملته الحاجة والنّاس في شدّة ومجاعة . [4]

---

(١) الجائحة في اللّغة الشّدّة ، تجتاح المال من سنة أو فتنة ، وهي مأخوذة من الجوح بمعنى الاستئصال والهلاك ، يقال : جاحتهم الجائحة واجتاحتهم ، وجاح اللّه ماله وأجاحه بمعنى أهلكه بالجائحة . وتكون بالبرَد يقع من السّماء إذا عظم حجمه فكثر ضرره ، وتكون بالبرد أو الحرّ المفرطين حتّى يفسد الثّمر . والجائحة عند الفقهاء : كلّ شيء لا يستطاع دفعه لو علم به ، كسماويّ ، كالبرد والحرّ ، ومثل ذلك ريح السّموم ، والثّلج ، والمطر ، والجراد ، والفئران والغبار ، والنّار ونحو ذلك .

(٢) أخرجه مسلم ١٠٤٤ ، وأبو داود ١٦٤٠، وابن حجر في تلخيص الحبير ١٢٣٩ ، والنسائي في " الصدقة لمن تحمل بحمالة " .

(٣) إعلام الموقعين ، ج ٢ ، فصل " السر في إباحة العرايا ونحوها من ربا الفضل" .

(٤)المغني ، ج ٤٩ ، كتاب الحدود ، فصل " وإن سرق من الثمر المعلق فعليه غرامة مثليه " وفصل " لا قطع في المجاعة ".

الفرع الثالث : تحقيق التحسينيّات

التّحسينيّات في اللّغة : مأخوذة من مادّة الحسن ، والحسن في اللّغة بالضّمّ : الجمال . وجاء في الصّحاح أنّه ضدّ القبح . والتّحسين : التّزيين .

وأمّا التّحسينيّات في اصطلاح الأصوليّين : فهي ما لا تدعو إليها ضرورة ولا حاجة ، ولكن تقع موقع التّحسين والتّيسير ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات . ومن أمثلتها : تحريم الخبائث من القاذورات والسّباع حثّاً على مكارم الأخلاق .

ومن أمثلتها أيضاً : اعتبار الوليّ في النّكاح صيانةً للمرأة عن مباشرة العقد ، لكونه مشعراً بتوقان نفسها إلى الرّجال ، فلا يليق ذلك بالمروءة ، ففوّض ذلك إلى الوليّ حملاً للخلق على أحسن المناهج .

أقسام التّحسينيّات :

تنقسم التّحسينيّات إلى قسمين :

الأوّل : ما كان غير معارض للقواعد الشّرعيّة ، كتحريم تناول القاذورات ، فإنّ نفرة الطّباع منها معنًى يناسب حرمة تناولها حثّاً على مكارم الأخلاق .

الثّاني : ما كان معارضاً للقواعد كالكتابة ، فإنّها غير محتاج إليها ، إذ لو منعت ما ضرّ ، لكنّها مستحسنة في العادة للتّوسّل بها إلى فكّ الرّقبة من الرّقّ ، وهي خارمة لقاعدة امتناع بيع الشّخص بعض ماله ببعض آخر ، إذ ما يحصّله المكاتب في قوّة ملك السّيّد له بأن يعجّز نفسه .

أ – المحافظة عليها :

التّحسينيّات من الأمور الّتي قصد الشّارع المحافظة عليها ، لأنّها وإن كانت أدنى مراتب المصالح ، إلاّ أنّها مكمّلة للحاجيّات الّتي هي أعلى منها في المترلة ، والحاجيّات بدورها مكمّلة للضّروريّات الّتي هي أصل لهما ، وأيضاً فإنّ ترك التّحسينيّات يؤدّي في النّهاية إلى ترك الضّروريّات ، لأن المتجرّئ على ترك الأخفّ بالإخلال به معرّض للتّجرّؤ على ما سواه ، ولذلك لو اقتصر المصلّي على ما هو فرض في الصّلاة لم يكن في صلاته ما يستحسن .

وأيضاً فإنّ التّحسينات بالنّسبة للحاجيّات – الّتي هي آكد منها – كالنّفل بالنّسبة إلى ما هو فرض ، وكذا الحاجيّات مع الضّروريّات ، فستر العورة واستقبال القبلة بالنّسبة إلى أصل الصّلاة

كالمندوب إليه ، والمندوب إليه بالجزء ينتهض أن يصير واجباً بالكلّ ، فالإخلال بالمندوب مطلقاً يشبه الإخلال بركن من أركان الواجب .

ب – تعارض التّحسينيّات مع غيرها :

التّحسينيّات وإن كانت مكمّلةً للحاجيّات الّتي هي أصل لها ، إلاّ أنّه يشترط في المحافظة عليها باعتبارها مكمّلةً : ألاّ تعود على أصلها بالإبطال ، فإذا كانت المحافظة عليها تؤدّي إلى ترك ما هو أعلى منها فإنّها تترك ، ومثل ذلك الحاجيّات مع الضّروريّات ، لأن كلّ تكملة يفضي اعتبارها إلى إبطال أصلها لا يلتفت إليها لوجهين :

أحدهما : أنّ في إبطال الأصل إبطال التّكملة ، لأن التّكملة مع ما كمّلته كالصّفة مع الموصوف ، فإذا كان اعتبار الصّفة يؤدّي إلى ارتفاع الموصوف ، لزم من ذلك ارتفاع الصّفة أيضاً ، فاعتبار هذه التّكملة على هذا الوجه مؤدّ إلى عدم اعتبارها ، وهذا محال لا يتصوّر ، وإذا لم يتصوّر لم تعتبر التّكملة ، واعتبر الأصل من غير مزيد .

الثّاني : أنّا لو قدّرنا تقديراً أنّ المصلحة التّكميليّة تحصل مع فوات المصلحة الأصليّة ، لكان حصول الأصليّة أولى لما بينهما من التّفاوت . وبيان ذلك أنّ حفظ النّفس مهمّ كلّيّ ، وحفظ المروآت مستحسن ، فحرمت النّجاسات حفظاً للمروآت ، وإجراءً لأهل المروآت على محاسن العادات ، فإن دعت الضّرورة إلى إحياء النّفس بتناول النّجس كان تناوله أولى .

وقد ذكر الشّيخ عزّ الدّين بن عبد السّلام : أنّ المصالح إذا تعارضت حصّلت العليا منها ، واجتنبت الدّنيا منها ، فإنّ الأطبّاء يدفعون أعظم المرضين بالتزام بقاء أدناهما ، ويجلبون أعلى السّلامتين والصّحّتين ، ولا يبالون بفوات أدناهما ، فإنّ الطّبّ كالشّرع ، وضع لجلب مصالح السّلامة والعافية ، ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام ، ولدرء ما أمكن درؤه من ذلك ، ولجلب ما أمكن جلبه من ذلك ، فإن تعذّر درء الجميع أو جلب الجميع ، فإن تساوت الرّتب تخيّر ، وإن تفاوتت استعمل التّرجيح عند عرفانه والتّوقّف عند الجهل به . [1]

ج – الاحتجاج بها :

ذكر الغزاليّ في المستصفى : أنّه لا يجوز الحكم بالتحسينيات بمجرّدها ، إن لم تعتضد بشهادة أصل ، إلاّ أنّها قد تجري مجرى وضع الضّرورات ، فلا يبعد أن يؤدّي إليها اجتهاد مجتهد ، فحينئذ إن

(١) قواعد الأحكام ، عند حديثه عن " فِيمَا تُعْرَفُ بِهِ الْمَصَالِحُ وَالْمَفَاسِدُ وَفِي تَفَاوُتِهِمَا ".

لم يشهد الشّرع برأي فهو كالاستحسان ، فإن اعتضد بأصل ، فذاك قياس ، ومثل التّحسينيّات في هذا الحاجيّات . [1]

حكم التّحسين في الفقه الإسلاميّ :

التّحسين مطلوب في الجملة إذا خلصت فيه النّيّة وأريد به الخير ، ومكروه أو محرّم إذا لم تخلص فيه النّيّة ، أو كان سبباً للوقوع في الحرام و لم يرد به الخير . ويختلف حكمه باعتبار موضوعه . وإليك بعض الأمثلة :

تحسين الظّنّ :

تحسين الظّنّ باللّه تعالى :

يجب على المؤمن أن يحسن الظّنّ باللّه تعالى ، وأكثر ما يجب أن يكون إحساناً للظّنّ باللّه عند نزول المصائب وعند الموت ، قال الحطّاب : نُدبَ للمحتضَر تحسين الظّنّ باللّه تعالى ، وتحسين الظّنّ باللّه وإن كان يتأكّد عند الموت وفي المرض ، إلاّ أنّه ينبغي للمكلّف أن يكون دائماً حسن الظّنّ باللّه ، فقد روى مسلم : « لَا يَمُوتَنَّ أَحَدُكُمْ إِلَّا وَهُوَ يُحْسِنُ بِاللَّهِ الظَّنَّ » . [2]

تحسين الظّنّ بالمسلمين :

على المسلم أن يحسن الظّنّ بالمسلمين ، حتّى إذا ما أخطأ أحدهم عفا عنه وصفح والْتَمَسَ له العذر . ومع إحسانه الظّنّ بالمسلمين ما دام لهم وجه ، عليه أن يتّهم نفسه ولا يحسن الظّنّ بها ، لأن ذلك أبعد عن الغرور ، وأسلم للقلب عن أمراض القلوب ، قال ابن الحاجّ في المدخل : إذا خرج المرء إلى الصّلاة فليحذر أن يخطر له في نفسه أنّه خير من أحد من إخوانه من المسلمين ، فيقع في البليّة العظمى ، بل يخرج محسن الظّنّ بإخوانه المسلمين ، مسيء الظّنّ بنفسه ، فيتّهم نفسه في فعل الخير .

تحسين الذّبح :

اتّفق الفقهاء على ندب تحسين ذبح الحيوان تحسيناً يؤدّي إلى إراحة الحيوان المذبوح بقدر المستطاع ، فاستحبّوا أن يحدّ الشّفرة قبل الذّبح . وكرهوا الذّبح بآلة كالّة ، لما في الذّبح بها من

---

(١) المستصفى ، ص ١٧٥ .

(٢) صحيح مسلم ٢٨٧٧ .



تعذيب للحيوان ولحديث شدّاد بن أوس ﷺ : " ثِنْتَانِ حَفِظْتُهُمَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ : إِنَّ اللَّـهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ وَلْيُحِدَّ أَحَـدُكُمْ شَفْرَتَهُ وَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ " . (١)

ويندب عدم شحذ السّكّين أمام الذّبيحة ، ولا ذبح واحدة أمام أخرى ، كما يندب عـرض الماء عليها قبل ذبحها . وأن يكون الذّبح في العنق لما قصر عنقه ، وفي اللّبّة لما طـال عنقـه كالإبـل والنّعام والإوزّ لأنّه أسهل لخروج الرّوح .

وإمرار السّكّين على الذّبيحة برفق وتحامل يسير ذهاباً إياباً . وأن لا يكون الذّبح من القفا ، وأن لا يقطع أعمق من الودجين والحلقوم ، ولا يكسر العنق ، ولا يقطع شيئاً منها قبـل أن تزهـق نفسها . وكذلك يندب تحسين القتل في القصاص أو الحدّ ، للحديث المتقدّم .

* * *

---

(١) صحيح مسلم ١٩٥٥ ، الترمذي ١٤٠٩ .

الباب الأول

المقصد الأساسي للعقوبات في الإسلام [1]

أمان وضمان للمجتمع وأفراده من التعدي عليهم

(1) يستند الحديث في متن هذا الباب بصفة أساسية على ما جاء بالموسوعة الفقهية الكويتية ، وما جاء بالموسوعة القضائية السودانية ، كتاب العقوبة للإمام محمد أبو زهرة ، مجموعة الفقه الإسلامي للدكتور أحمد فتحي بهنسي ، التشريع الجنائي الإسلامي لعبد القادر عودة ، ومشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري .

تمهيد :

لا شك في أن غاية الله من الخلق هي العبادة ، والالتزام بالدين ، ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ الذاريات : ٥٦ ، ولو عدم المكلّف ، لعدم من يتديّن ، ولو عدم العقل لارتفع التّديّن ، ولو عدم النّسل لم يكن في العادة بقاء ، ولو عدم المال لم يبق عيش ، وعلى هذا فالمصالح التي راعاها الإسلام هي الدين والنفس والعقل والنسل والمال .

سبق وان تعرضنا إلى مقاصد الشرع بصفة عامة ، هنا نتعرض لمقاصد العقوبة بشكل خاص .ونتعرض في هذا الباب للمقصد الأساسي للعقوبة في الإسلام ، ففي إقامة الحدود والعقوبات الشرعية أمان وضمان للمجتمع وأفراده من التعدي على دمائهم أو أعراضهم أو أموالهم.

وبهذا يتبين أن الجرائم التي حددت لها الشريعة عقوبات ثابتة هي :

١- الاعتداء على النفس بالقتل أو الجرح .
٢- الاعتداء المنظم على الكليات مجتمعة (الحرابة) .
٣- الاعتداء على الدين (الردة) .
٤- الاعتداء على المال (السرقة) .
٥- الاعتداء على العرض أو الأسرة (القذف) .
٦- الاعتداء على العقل (تناول المسكرات) .
٧- الاعتداء على النسل (الزنى) .

فالعقوبة في الشريعة الإسلامية أمان وضمان للمجتمع وأفراده ، من التعدي علـــى دمـــائهم ، أو أعراضهم ، أو أموالهم. فضلا عن الحفاظ على دينهم ونسلهم وعقلهم .

لقد كرم الله تعالى الإنسان ، كما عُنِيَ بالنفس البشرية ، ووضع لها من التشريعات ما يحقق لها جميع المصالح في جميع مراحل الحياة من غذاء ، وكساء ، ومسكن ، وما يمنع عنها الاعتداء بأي صورة . سواء كان على النفس نفسها ، أو ما دونها من جروح وشجاج .

فقد جعل الله الإنسان مخلوقاً مكرماً عنده ، فآدم أبو البشر خلقه الله بيديه ، وأسجد له الملائكة ، وفضل ذريته على كثير مما خلقه ، ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴾ ولذلك شرع الله من التشريعات ما يحافظ على النفس الإنسانية ، فقد جعل الله ﷻ العدوان على النفس الإنسانية بالقتل جريمة كبرى ، بل لا أكبر منه بعد الشرك ، قال الله ﷻ : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً ﴾ النساء : ٩٣. كما قال ﷻ تعقيبا على قتل أحد ولدي آدم لأخيه ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴾ المائدة : ٣٢ .

وقال رسول الله ﷺ : " لَزَوَالُ الدُّنْيَا أَهْوَنُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ قَتْلِ رَجُلٍ مُسْلِمٍ " (١) .

ولا يقصد بحفظ النفس حفظ أصل الحياة فقط ، وإنما كل ما يؤدي إلى تمتع النفس بالحرية والكرامة والعزة ، التي لا وجود للحياة الإنسانية بدونها .

وما أشد حزننا عندما نجد الفقهاء يقصرون المعنى على حفظ الحياة فقط ، بينما تخرج عناصر الحياة الأخرى من دائرة الاهتمام . فيجعلون نظرة الإسلام قاصرة عند هذا المعنى . فالنظرة الحديثة لعلم المقاصد تضيف الحرية والعدل والمساواة إلى المقاصد الأساسية للشريعة بصفة عامة ، وإلى مقاصد الحفاظ على النفس بصفة خاصة .

وقد جعل حرمة العدوان على النفس واحدة ، فالمرأة كالرجل ، والطفل كالشيخ ، والغني كالفقير ، وجعل ﷻ القصاص عقوبة للعدوان على النفس بالقتل ، ردعا لهذه الجريمة ، وجعل وأد البنات ، وهو ما كانت تزاوله الجاهلية الأولى من أكبر الكبائر ، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ . بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ ﴾ التكوير : ٨ – ٩ .

---

(١) الترمذي ١٣٩٥ ، صحيح الجامع :٤٩٥٣ ، النسائي ٣٩٨٦ ، ٣٩٨٩ .

وجعل كذلك العدوان على الجنين في بطن أمه ، بعد أن يتخلق وتنفخ فيه الروح ، لأنه بذلك يصبح نفسا إنسانية ، والعدوان عليه في البطن ، لا يختلف عن العدوان عليه بعد الولادة .

و لم يبح الله ﷻ قتل النفس البشرية إلا في جرائم محدودة ، وأما الكافر فإنه لم يبح قتله وقتاله ، إلا إذا كان محاربا معتديا فقط ، وجعل ﷻ أولاد المشركين ونساءهم ومن لم يحارب منهم من معصومي الدم.

كما حافظ على النفس من القتل الخطأ ، وهو ما يتضح جليا عند النظر إلى حلول مشكلة تفاقم حوادث السير ، وزيادة أخطارها على أرواح الناس وممتلكاهم ، واقتضاء المصلحة سن الأنظمة المتعلقة بترخيص المركبات بما يحقق شروط الأمن ، كسلامة الأجهزة ، وقواعد نقل الملكية ، ورخص القيادة ، والاحتياط الكافي بمنح رخص القيادة ، بالشروط الخاصة بالنسبة للسن والقدرة والرؤية ، والدراية بقواعد المرور والتقيد بها ، وتحديد السرعة المعقولة والحمولة .

وقد أوصى مجلس مجمع الفقه الإسلامي بشأن حوادث السير بما يلي :

أولاً :

أ- إن الالتزام بتلك الأنظمة التي لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية واجبٌ شرعاً ، لأنه من طاعة ولي الأمر فيما ينظمه من إجراءات بناءً على دليل المصالح المرسلة ، وينبغي أن تشتمل تلك الأنظمة على الأحكام الشرعية التي لم تطبق في هذا المجال .

ب — مما تقتضيه المصلحة أيضاً سنّ الأنظمة الزاجرة بأنواعها ، ومنها التعزير المالي ، لمن يخالف تلك التعليمات المنظمة للمرور لردع من يُعرّض أمن الناس للخطر في الطرقات والأسواق من أصحاب المركبات ووسائل النقل الأخرى أخذاً بأحكام الحسبة المقررة .

ثانياً : الحوادث التي تنتج عن تسيير المركبات تطبق عليها أحكام الجنايات المقررة في الشريعة الإسلامية ، وإن كانت في الغالب من قبيل الخطأ ، والسائق مسئول عما يحدثه بالغير من أضرار ، سواء في البدن أم المال إذا تحققت عناصرها من خطأ وضرر ولا يعفى من هذه المسؤولية إلا في الحالات الآتية :

أ – إذا كان الحادث نتيجة لقوة قاهرة لا يستطيع دفعها وتعذر عليه الاحتراز منها ، وهي كل أمر عارض خارج عن تدخل الإنسان .

ب — إذا كان بسبب فعل المتضرر المؤثر تأثيراً قوياً في إحداث النتيجة .

ج – إذا كان الحادث بسبب خطأ الغير أو تعديه فيتحمل ذلك الغير المسؤولية .



ثالثاً : ما تسببه البهائم من حوادث السير في الطرقات يضمن أربابها الأضرار التي تنجم عن فعلها إن كانوا مقصرين في ضبطها ، والفصل في ذلك إلى القضاء .

رابعاً : إذا اشترك السائق والمتضرر في إحداث الضرر كان على كل واحد منهما تبعة ما تلف من الآخر من نفس أو مال .

خامساً :

أ- أن الأصل أن المباشر ضامن ولو لم يكن متعدياً ، وأما المتسبب فلا يضمن إلا إذا كان متعدياً أو مفرّطاً .

ب – إذا اجتمع المباشر مع المتسبب كانت المسؤولية على المباشر دون المتسبب إلا إذا كان المتسبب متعدياً والمباشر غير متعدّ .

ج – إذا اجتمع سببان مختلفان كل واحد منهما مؤثر في الضرر ، فعلى كل واحد من المتسببين المسؤولية بحسب نسبة تأثيره في الضرر ، وإذا استويا أو لم تعرف نسبة أثر كل واحد منهما فالتبعة عليهما على السواء . [1]

فلكي نعرف ما الذي فعله الإسلام للحفاظ على النفس مثلا نجد أن الإسلام وضع لها منظومة متكاملة وذلك بوضع أسس القصاص والدية والتعزير ، وهي أمور يحتاج الحديث عنها إلى مجلدات ضخمة – لا يتسع لها المجال هنا – ، وإن كان يجب أن نتعرض بشيء من التفصيل لحد الحرابة – وفقا ما جاء بالموسوعة الفقهية الكويتية – ، باعتباره شاملا للتعدي على النفس والمال والعرض :

(١) قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سيري بيجوان ، بروناي دار السلام من ١- ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١- ٢٧ حزيران (يونيو) ١٩٩٣م ، رقم : ٧١ (٨/٢) ، منشور في مجلة المجمع (ع ٨ ، ج٢ ص ١٧١) .

حد الحرابة

الحرابة من الحرب الّتي هي نقيض السّلم : يقال : حاربه محاربة ، وحرابا ، أو من الحرب . بفتح الرّاء : وهو السّلب . يقال : حرب فلانا ماله أي سلبه فهو محروب وحريب . [1]

والحرابة في الاصطلاح وتسمّى قطع الطّريق عند أكثر الفقهاء هي البروز لأخذ مال ، أو لقتل ، أو لإرعاب على سبيل المجاهرة مكابرة ، اعتمادا على القوّة مع البعد عن الغوث . [2]

فقطاع الطريق : هم الذين يعرضون للناس بالسلاح في الصحراء أو البنيان ، فيغصبونهم المال قهراً ، ومجاهرة .

فمن أشهر السلاح وأخاف الطريق وله قوة بنفسه أو بغيره من العصابات المختلفة ، كعصابة القتل ، وعصابة اللصوص للسطو على البيوت والبنوك ، وعصابة خطف البنات للفجور بهن ، وعصابة خطف الأطفال ونحوهم ، فهؤلاء قطاع طريق.

وزاد المالكيّة محاولة الاعتداء على العرض مغالبة . [3]

وجاء في المدوّنة من كابر رجلا على ماله بسلاح أو غيره ، في زقاق ، أو دخل على حريمه في المصر ، حكم عليه بحكم الحرابة . [4]

والحرابة من الكبائر ، وهي من الحدود باتّفاق الفقهاء ، وسمّى القرآن مرتكبيها : محاربين للّه ورسوله ، وساعين في الأرض بالفساد ، فالحرابة من أعظم الجرائم ، ولذا كانت عقوبتها من أقسى العقوبات وأغلظها ، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنْ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ . إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ المائدة : ٣٣- ٣٤ .

---

(١) القاموس المحيط ، للفيروز آبادي ، باب الباء فصل الحاء ، مادة (الحَرْبُ) . المعجم الوسيط ، ج ١ ، باب الحاء ، مادة (حربه) .

(٢) لسان العرب – للعلامة ابن المنظور ، حرف الحاء ، مادة حرب ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، أَبُو الْعَبَّاسِ الْفَيُّومِيُّ ، مادة (ح ر ب) .

(٣) القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية ، لابن جزي الكلبي الغرناطي ، ج :١ ص:٢١٥ ، الذخيرة في الفقه المالكي، القرافي ج ١٢ ص ١٢٣ ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤ ، ص ٣٤٨ .

(٤) المدونة الكبرى ، التي رواها الإمام سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبد الرحمن بن القاسم العتقي عن أبي عبد الله الإمام مالك بن أنس الاصبحي ، ج ١٦ ، ص ٢٧٥ .



ونفى الرّسول ﷺ انتساهم إلى الإسلام ، فقال في الحديث المتّفق عليه :" مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا ". [1]

جزاء الحرابة :

الأصل في بيان جزاء الحرابة القرآن الكريم فيما جاء بالآية السابقة .

وكذلك السنة الشريفة في حديث العرنيّين : عن أبي قلابة عن أنس ﷺ قال : " قَدِمَ أُنَاسٌ مِنْ عُكْلٍ أَوْ عُرَيْنَةَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ ، فَاجْتَوَوْا الْمَدِينَةَ فقالوا : يَا رَسُولَ اللَّه ابْغِنَا رِسْلًا ، فَأَمَرَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِذَوْدٍ وَرَاعٍ وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَخْرُجُوا فيه ، وَأَنْ يَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا ، فَلَمَّا صَحُّوا وَسَمِنُوا قَتَلُوا الرَّاعِيَ وَاسْتَاقُوا الذَّوْدَ ، فَأَتَى الصَّرِيخُ النَّبِيَّ ﷺ ، وَعِنْدَهُ شَبَابٌ مِنْ الْأَنْصَارِ قَرِيبٌ مِنْ عِشْرِينَ فَأَرْسَلَهُمْ إِلَيْهِمْ ، وَبَعَثَ مَعَهُمْ قَائفًا يَقْتَصُّ أَثَرَهُمْ ، ثُمَّ أَمَرَ بِمَسَامِيرَ فَأُحْمِيَتْ فَكَحَلَهُمْ بِهَا فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ، ثم أُلْقُوا فِي الْحَرَّةِ يَسْتَسْقُونَ، فَلَا يُسْقَوْنَ " . [2]

وفي الإجماع ، فقد أجمع الفقهاء على مشروعيّة حدّ قاطع الطّريق.

من يعتبر محاربا :

المحارب عند الجمهور : هو كلّ ملتزم مكلّف أخذ المال بقوّة في البعد عن الغوث .

وللفقهاء تعريفات أخرى لا تخرج في مفهومها عن هذا المعنى .

ولا بدّ من توافر شروط في المحاربين حتّى يحدّوا حدّ الحرابة . وهذه الشّروط [3] في الجملة هي :

أ - الالتزام .

ب - التّكليف .

ج - وجود السّلاح معهم .

---

(١) صحيح مسلم ١٠١ ، ابن ماجة ٢٥٧٥ ، مسند أحمد ٨٣٤١ ، ٩٣٨٥ .

(٢) صحيح مسلم ١٦٧١ ، البخاري ٥٣٦٢ ، ٥٣٩٥ ، النسائي ٤٠٤٣ ، ٤٣٦٤ .

(٣) نصت المادة (١٠٠) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : يكون مرتكبا لجريمة الحرابة المعاقب عليها حدا : كل من ارتكب جريمة ضد النفس أو العرض أو المال أو إرهاب المارة ، سواء وقع الفعل في طريق عام أو في أي مكان داخل العمران . مع اجتماع الشروط الآتية :

١. أن يكون الجاني بالغا عاقلا مختارا غير مضطر .
٢. وقوع الفعل من شخصين فأكثر أو من شخص واحد توافرت له القدرة على ارتكاب الجريمة .
٣. وقوع الفعل باستعمال السلاح .



د – البعد عن العمران .

هـ – الذّكورة .

و – المجاهرة .

و لم يتّفق الفقهاء على هذه الشّروط كلّها ، بل بينهم في بعضها اختلاف بيانه كما يلي :

أ – الالتزام :

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّه يشترط في المحارب : أن يكون ملتزما بأحكام الشّريعة ، بأن يكون مسلما ، أو ذمّيّا ، أو مرتدّا ، فلا يحدّ الحربيّ ، ولا المعاهد ، ولا المستأمن . لأنّهم لم يلتزموا أحكام الشّريعة . واستدلّوا بقوله تعالى : ﴿ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ﴾ وهؤلاء تقبل توبتهم قبل القدرة ، وبعدها ، لقوله تعالى : ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ إِن يَنتَهُواْ يُغَفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾ .

ولخبر : " الإسلام يجبّ ما كان قبله " [1] .

أمّا الذّمّيّ فقد التزم أحكام الشّريعة فله ما لنا ، وعليه ما علينا . وظاهر عبارة أكثر الشّافعيّة أنّ الذّمّيّ حكمه كحكم المسلم في أحكام الحرابة . [2]

ب – التّكليف :

لا خلاف بين الفقهاء في أنّ البلوغ والعقل شرطان في عقوبة الحرابة ، لأنّهما شرطا التّكليف الّذي هو شرط في إقامة الحدود .

واختلفوا في حدّ من اشترك مع الصّبيّ والمجنون في قطع الطّريق ، فذهب الجمهور إلى أنّ الحدّ لا يسقط عنهم وعليهم الحدّ .

وقال الحنابلة : لأنّها شبهة اختصّ بها واحد فلم يسقط الحدّ عن الباقين . كما لو اشتركوا في الزّنى بامرأة . [3]

---

(١) قطعة من حديث طويل أخرجه مسلم في الصحيح رقم ١٢١ من حديث عمرو بن العاص ورواه الإمام أحمد ١٩٩/٤ و٢٠٤ و٢٠٥ واللفظ له .

(٢) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي المصري الأنصاري الشهير بالشافعي الصغير ، ج ٨ ص ٣ .

(٣) المغني ج ٥٠ – كتاب قطاع الطريق ، فصل : " وإن كان فيهم صبي أو مجنون أو ذو رحم من المقطوع عليه لم يسقط الحد عن غيره " .



وهو مقتضى كلام الشّافعيّة . حيث نصّوا على أنّ شريك الصّبيّ يقتصّ منه ، وحصروا مسقطات الحدّ على قاطع الطّريق في توبته قبل القدرة عليه و لم يذكروا مسقطا آخر ، ومقتضى ذلك كلّه أنّ شريك الصّبيّ في قطع الطّريق يحدّ . (١)

وقال الحنفيّة : إذا كان في القطّاع صبيّ أو مجنون أو ذو رحم محرم من أحد المارّة فلا حدّ على أحد منهم ، باشر العقلاء الفعل أم لم يباشروا ، وقالوا : لأنّها جناية واحدة قامت بالكلّ ، فإن لم يقع فعل بعضهم موجبا للحدّ ، كان فعل الباقين بعض العلّة فلم يثبت به الحكم . (٢)

وقال وأبو يوسف : إذا باشر العقلاء الفعل يحدّون .

ج – الذّكورة :

ذهب المالكيّة (٣) والشّافعيّة (٤) والحنابلة (٥) إلى أنّه لا يشترط في المحارب الذّكورة .

فلو اجتمع نسوة لهنّ قوّة ومنعة فهنّ قاطعات طريق ، ولا تأثير للأنوثة على الحرابة ، فقد يكون للمرأة من القوّة والتّدبير ما للرّجل ، فيجري عليها ما يجري على الرّجل من أحكام الحرابة .

وقال الحنفيّة : يشترط في المحارب الذّكورة : (٦) فلا تحدّ المرأة وإن وليت القتال وأخذ المال ، لأن ركن الحرابة هو : الخروج على وجه المحاربة والمغالبة ،ولا يتحقّق ذلك في النّساء عادة ، لرقّة قلوبهنّ وضعف بنيتهنّ ، فلا يكنّ من أهل الحرابة .

ولهذا لا يقتلن في دار الحرب ، ولا يحدّ كذلك من يشاركهنّ في القطع من الرّجال ،عند أبي حنيفة ومحمّد . سواء باشروا الجريمة أم لم يباشروا . (٧)

---

(١) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، ج ٨ ص ٩ ، وقارن ذات المرجع ، ج ٧ عند الحديث عن وجوب الدية عند عدم مكافأة في القتل بالاشتراك .

(٢) أحكام القرآن للجصاص ، ج ١ ، ١٧٥ ، باب الرجلين يشتركان في قتل الرجل الواحد .

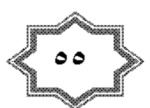
(٣) المدونة الكبرى ، ج ١٦ ، ص ٣٠٢ ، الذخيرة في الفقه المالكي، القرافي ج ١٢ ص ١٣٣.

(٤) الحاوي الكبير ، للعلامة أبو الحسن الماوردي ، دار الفكر ، بيروت ، ج ١٣ ص ٣٦٤.

(٥) المغني ج ٥٠ – كتاب قطاع الطريق ، فصل : " حكم ما لو كان في المحاربين امرأة " .

(٦) المبسوط لشمس الدين السرخسي بشرح الكافي للحاكم الشهيد ، دار المعرفة بيروت ، ج ٩ ، ص ١٩٧ .

(٧) كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بملك العلماء المتوفى سنة ٥٨٧ هجرية (الطبعة الأولى) ، ج ٧ ، ص ٩١.



وقال أبو يوسف : إذا باشرت المرأة القتال وأخذ المال ، يحدّ الرّجال الّـــذين يـــشاركونها ، لأن امتناع وجوب الحدّ على المرأة ليس لعدم الأهليّة ، لأنّها من أهل التّكليف ، بل لعدم المحاربة عادة ، وهذا لم يوجد في الرّجال الّذين يشاركونها ، فلا يمتنع وجوب الحدّ عليهم . [1]

د – السّلاح :

اختلف الفقهاء في اشتراط السّلاح في المحارب .

فقال الحنفيّة [2]والحنابلة [3] : يشترط أن يكون مع المحارب سلاح ، والحجارة والعصيّ ســلاح " هنا " فإن تعرّضوا للنّاس بالعصيّ والأحجار فهم محاربون .

أمّا إذا لم يحملوا شيئا ممّا ذكر فليسوا بمحاربين .

ولا يشترط المالكيّة [4] والشّافعيّة [5]حمل السّلاح بل يكفي عندهم القهر والغلبة [6] وأخذ المال ، ولو باللّكز والضّرب بجمع الكفّ .

هـ – البعد عن العمران :

ذهب المالكيّة [7] والشّافعيّة [8] إلى أنّه لا يشترط البعد عن العمران ، وإنّما يشترط فقد الغوث .

ولفقد الغوث أسباب كثيرة ، فلا ينحصر في البعد عن العمران .

فقد يكون للبعد عن العمران أو السّلطان وقد يكون لضعف أهل العمران ، أو لضعف السّلطان .

---

(١) المبسوط ، السرخسي ، ج ٩ ، ص ١٩٨ ، لأن المانع من الإقامة عليها ، لمعنى فيها لا في فعلها ، وهو أن بنيتها لا تصلح للمحاربة بدون الرجال ، فكأنهم فعلوا ذلك فيقام الحد عليهم لا عليها .

(٢) المبسوط ، السرخسي ، ج ٩ ، ص ٢٠٢.

(٣) المغني ج ٥٠ – كتاب قطاع الطريق ، مسألة : " تعريف المحاربين وشروطهم " الشرط الثاني .

(٤) المدونة الكبرى ، ج ١٦ ، ص ٣٠٣ .

(٥) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ٣٦١.

(٦) الغلبة في اللّغة : القهر والاستيلاء ، يقال : غلبه غلباً من باب ضرب : قهره ، وغلب فلاناً على الشّيء : أخذه منه كرهاً ، فهو غالب وغلّاب ، وغالبته مغالبةً وغلاباً أي : حاول كلّ منّا مغالبة الآخر ، وتغالبوا على البلد أي : غالب بعضهم بعضاً عليه ، والأغلبيّة : الكثرة ، يقال : غلب على فلان الكرم أي كان أكثر خصاله . ولا يخرج المعنى الاصطلاحيّ عن المعنى اللّغويّ .

(٧) المدونة الكبرى ، ج ١٦ ، ص ٣٠٢ ، الذخيرة ، ج ١٢ ص ١٢٣. أحكام القرآن لابن العربي ، عند الحديث عن المسألة الخامسة في الآية الثانية عشرة من سورة المائدة .

(٨) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ٣٦٠.



فإن دخل قوم بيتا ، وشهروا السّلاح ، ومنعوا أهل البيت من الاستغاثة ، فهم قطّاع طرق في هذه الحالة .[1]

واستدلّ الجمهور بعموم آية المحاربة ، ولأنّ ذلك إذا وجد في العمران والأمصار والقرى كان أعظم خوفا وأكثر ضررا ، فكان أولى بحدّ الحرابة .

وذهب الحنفيّة [2] والحنابلة [3] إلى اشتراط البعد عن العمران . فإن حصل منهم الإرعاب وأخذ المال في القرى والأمصار فليسوا بمحاربين ، وقالوا : لأن الواجب يسمّى حدّ قطّاع الطّرق ، وقطع الطّريق إنّما هو في الصّحراء ، ولأنّ من في القرى والأمصار يلحقه الغوث غالبا ، فتذهب شوكة المعتدين ، ويكونون مختلسين [4] وهو ليس بقاطع ، ولا حدّ عليه .

و – المجاهرة :

المجاهرة أن يأخذ قطّاع الطّريق المال جهرا ، فإن أخذوه مختفين فهم سرّاق ، وإن اختطفوا وهربوا فهم منتهبون ، ولا قطع عليهم .

وكذلك إن خرج الواحد ، والاثنان على آخر قافلة ، فاستلبوا منها شيئا ، فليسوا بمحاربين لأنّهم لا يعتمدون على قوّة ومنعة [5] . وإن تعرّضوا لعدد يسير فقهروهم ، فهم قطّاع طرق . [6]

---

(١) راجع حكم المحكمة العليا السودانية في القضية رقم م ع/فحص/ج٨٤/١١ ، بتاريخ ١٩٨٤/٢/١١م ، منشور في الموسوعة السودانية للسوابق والأحكام القضائية ، العدد ١٩٨٤. وقد خالفت ما رأته محكمة الاستئناف من أن (نقل المتهم للمجني عليه في عربة ، وتهديده بالسلاح ، هو أخطر من قطع الطريق ، لأن الشخص يستطيع الهرب من قاطع الطريق ، ولا يستطيع الهرب من شخص يهدده بالسلاح في عربة هو محبوس فيها) فألغت عقوبة القطع من خلاف .

(٢) المبسوط ، السرخسي ، ج ٩ ، ص ٢٠٢.

(٣) المغني ج ٥٠ – كتاب قطاع الطريق ، مسألة : " تعريف المحاربين وشروطهم " الشرط الثاني .

(٤) نصت المادة (٥٦٧) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : ويعد اختلاسا كل فعل يخرج به الجاني المال من حيازة غيره دون رضائه ، ولو عن طريق غلط وقع فيه ليدخله بعد ذلك في حيازة أخرى .

(٥) راجع حكم المحكمة العليا السودانية في القضية رقم م ع فحص جنائي/ ١٩٨٤/١٧م ، مكرر حدي /١٩٨٤/٦م بتاريخ ١٩٨٤/٥/٢٠ وفيه إن وجود عصابة مكونة من خمسة أشخاص أو أكثر فيه إثبات واضح لعنصر المغالبة بل المجاهرة بالعدوان إذا دعا الحال لأن اتفاقهم الجنائي لأخذ المال عن طريق النهب حتى لو كان عن طريق الخطف ، إنما دلالة واضحة على منعتهم وقوة شوكتهم وانبرائهم بعد الخطف لاستعمال هذه القوة إذا أصر صاحب المال على استرداده.

(٦) راجع حكم المحكمة العليا السودانية في القضية رقم (م ع/فحص جنائي/١٩٨٤/١٠م) ، مكرر/ حدي/٣/ ١٩٨٤م بتاريخ ١٩٨٤/٣/١٥م ، منشور في الموسوعة السودانية للسوابق والأحكام القضائية ، العدد ١٩٨٤ .



حكم الرّدء : [1]

اختلف الفقهاء في حكم الرّدء ، فذهب الجمهور إلى أنّ حكمه حكم المباشر ، لأنّهم متمالئون ، وقطع الطّريق يحصل بالكلّ ، ولأنّ من عادة القطّاع أن يباشر البعض ، ويدفع عنهم البعض الآخر ، ولأنّ المحاربة مبنيّة على حصول المنعة والمعاضدة والمناصرة ، فلو لم يلحق الرّدء بالمباشر في سبب وجوب الحـــدّ لأدّى ذلك إلى انفتاح باب قطع الطّريق . وهو رأي الحنفيّة [2] والمالكيّة [3] والحنابلة [4].

وقال الشّافعيّة : لا يحدّ الرّدء ، وإنّما يعزّر كسائر الجرائم الّتي لا حدّ فيها . [5]

ما تثبت به الحرابة : [6]

لا خلاف بين الفقهاء في أنّ جريمة الحرابة تثبت قضاء بالإقرار ، أو بشهادة عدلين .

---

(١) الرّدء في اللّغة : المعين والنّاصر ، من ردأ ، يقال : ردأت الحائط ردءاً أي : دعّمته وقوّيته . ويقال : أردأت فلاناً : أي أعنته . ويقال : فلان ردء فلان ، أي ينصره ويشدّ ظهره ، وجمعه أرداء . وقال اللّه تعالى حكايةً عن موسى عليه السلام : ﴿فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءاً يُصَدِّقُنِي﴾ يعني معيناً . واصطلاحاً الأرداء : هم الّذين يخلفون المقاتلين في الجهاد ، وقيل : هم الّذين وقفوا على مكان حتّى إذا ترك المقاتلون القتال قاتلوا . فالردء أي المعين للقاطع بجاهه أو بتكثير السّواد أو بتقديم أيّ عون لهم ولم يباشر القطع.

(٢) المبسوط ، السرخسي ، ج ٩ ، ص ١٥٠ ، ١٩٨ .

(٣) المدونة الكبرى ، ج ١٦ ، ص ٣٠٠ و٣٠١ ، الذخيرة ، ج ١٢ ص ١٣٣ .

(٤) المغني ج ٥٠ – كتاب قطاع الطريق ، فصل : " حكم الردء من القطاع حكم المباشر " .

(٥) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ٣٦٣ ، ومنصوص فيه أن " حُدُودُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى مَنْ بَاشَرَهَا دُونَ الرِّدْءِ الْمُعَاوِنِ عَلَيْهَا بِتَكْثِيرٍ أَوْ تَهْيِيبٍ أَوْ نُصْرَةِ المعاون في حد الحرابة " .

(٦) نصت المادة (١٠٧) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على انه : إثبات جريمة الحرابة المعاقب عليها حدا يكون في مجلس القضاء بإحدى الوسيلتين الآتيتين :

الأولى : إقرار الجاني قولا أو كتابة ولو لمرة واحدة ويشترط أن يكون الجاني بالغا عاقلا مختارا وقت الإقرار غير متهم في إقراره وأن يكون صريحا واضحا منصبا على ارتكاب الجريمة بشروطها .

الثانية شهادة رجلين بالغين عدلين مختارين غير متهمين في شهادهما مبصرين قادرين على التعبير قولا أو كتابة وذلك عند تحمل الشهادة وعند أدائها .

وتثبت عند الضرورة بشهادة رجل وامرأتين أو أربع نسوة .

ويفترض في الشهادة العدالة ما لم يقم الدليل على غير ذلك قبل أداء الشهادة .

ويشترط أن تكون الشهادة بالمعاينة لا نقلا عن قول الغير وصريحة في الدلالة على وقوع الجريمة بشروطها .

ولا يعد المجني عليه شاهدا إلا إذا شهد لغيره .



وتقبل شهادة الرّفقة في الحرابة ، فإذا شهد على المحارب اثنان من المقطوع عليهم لغيرهما ، و لم يتعرّضا لأنفسهما في الشّهادة قبلت شهادهما ، وليس على القاضي البحث عن كونهما من المقطوع عليهم ، وإن بحث لم يلزمهم الإجابة ، أمّا إذا تعرّضوا لأنفسهما بأن يقولا : قطعوا علينا الطّريق ، ونهبوا أموالنا لم يقبلا ، لا في حقّهما ولا في حقّ غيرهما للعداوة .

وقال مالك : تقبل شهادهم في هذه الحالة ، وتقبل عنده في الحرابة شهادة السّماع . حتّى لو شهد اثنان عند الحاكم على رجل اشتهر بالحرابة أنّه هو المشتهر بالحرابة تثبت الحرابة بشهادهما ، وإن لم يعايناه . [1]

عقوبة المحاربين :

لا خلاف بين الفقهاء في أنّ عقوبة المحارب حدّ من حدود اللّه ، لا تقبل الإسقاط ولا العفو ، ما لم يتوبوا قبل القدرة عليهم . والأصل في ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ المائدة : ٣٣ .

واختلف الفقهاء في هذه العقوبات : أهي على التّخيير أم على التّنويع .

فذهب الشّافعيّة [2] والحنابلة [3] والصّاحبان من الحنفيّة [4] إلى أنّ " أو " في الآية على ترتيب الأحكام ، وتوزيعها على ما يليق بها في الجنايات : فمن قتل وأخذ المال ، قتل وصلب .

ومن اقتصر على أخذ المال قطعت يده اليمنى ورجله اليسرى . ومن أخاف الطّريق ، و لم يقتل ، و لم يأخذ مالا نفي من الأرض . والنّفي في هذه الحالة عند الشّافعيّة تعزير وليس حدّا ، فيجوز التّعزير بغيره ويجوز تركه إن رأى الإمام المصلحة في ذلك .

وقالوا : بهذا فسّر ابن عبّاس الآية فقال : المعنى : أن يقتّلوا إن قتلوا . أو يصلّبوا مع القتل إن قتلوا وأخذوا المال . أو تقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، إن اقتصروا على أخذ المال ، أو ينفوا من الأرض ، إن أرعبوا ، و لم يأخذوا شيئا و لم يقتلوا ، وحملوا كلمة " أو " على التّنويع لا التّخيير ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى ﴾ البقرة : من الآية ١٣٥ ، أي قالت اليهود : كونوا هودا ، وقالت النّصارى : كونوا نصارى ، و لم يقع تخييرهم بين اليهوديّة ، والنّصرانيّة .

---

(١) المدونة الكبرى ، ج ١٦ ، ص ٣٠٣ ، الذخيرة ، ج ١٢ ص ١٣٦ ، ١٣٧.

(٢) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ٣٥٣ .

(٣) المغني ج ٥٠ – كتاب قطاع الطريق ، مسألة : " فمن قتل منهم وأخذ المال " .

(٤) المبسوط ، السرخسي ، ج ٩ ، ص ١٣٥.



وقالوا أيضا : إنّه لا يمكن إجراء الآية على ظاهر التّخيير في مطلق المحارب لأمرين :

الأوّل : أنّ الجزاء على قدر الجناية ، يزداد بزيادة الجناية ، وينقص بنقصانها بمقتضى العقل والسّمع أيضا قال تعالى : ﴿ وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ ، فالتّخيير في جزاء الجناية القاصرة بما يشمل جزاء الجناية الكاملة ، وفي الجناية الكاملة بما يشمل جزاء الجناية القاصرة خلاف المعهود في الشّرع .

يزيد هذا إجماع الأمّة على أنّ قطّاع الطّرق إذا قتلوا وأخذوا المال ، لا يكون جزاؤهم المعقول النّفي وحده ، وهذا يدلّ على أنّه لا يمكن العمل بظاهر التّخيير . [1]

الثّاني : أنّ التّخيير الوارد في الأحكام المختلفة بحرف التّخيير إنّما يجري على ظاهره ، إذا كان سبب الوجوب واحدا ، كما في كفّارة اليمين ، وكفّارة جزاء الصّيد ، أمّا إذا كان السّبب مختلفا ، فإنّه يخرج التّخيير عن ظاهره ، ويكون الغرض بيان الحكم لكلّ واحد في نفسه .

وقطع الطّريق متنوّع ، وبين أنواعه تفاوت في الجريمة ، فقد يكون بأخذ المال فقط ، وقد يكون بالقتل لا غير ، وقد يكون بالجمع بين الأمرين ، وقد يكون بالتّخويف فحسب ، فكان سبب العقاب مختلفا .

فتحمل الآية على بيان حكم كلّ نوع فيقتّلون ويصلّبون إن قتلوا وأخذوا المال ، وتقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف إن أخذوا المال لا غير ، وينفون من الأرض ، إن أخافوا الطّريق ، و لم يقتلوا نفسا و لم يأخذوا مالا .

ويدلّ أيضا على ذلك : أنّ اللّه ﷻ : بدأ بالأغلظ فالأغلظ ، والمعهود من القرآن فيما أريد به التّخيير ، البداءة بالأخفّ ككفّارة اليمين ، وما أريد به التّرتيب يبدأ فيه بالأغلظ فالأغلظ ككفّارة الظّهار ، والقتل .

وقال أبو حنيفة : إن أخذ قبل قتل نفس أو أخذ شيء حبس بعد التّعزير حتّى يتوب ، وهو المراد بالنّفي في الآية ، [2] وإن أخذ مالا معصوما بمقدار النّصاب قطعت يده ورجله من خلاف ، وإن قتل معصوما و لم يأخذ مالا قتل .

---

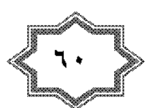
(١) نصت المادة (١٠١) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : ويعاقب المحارب حدا :

أ- بالإعدام إذا قتل نفسا عمدا سواء استولى على مال أو لم يستول عليه .

ب- قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى أو بالسجن إذا اعتدى على المال أو العرض أو الجسم ولم يبلغ القتل أو الزنا.

ج- السجن إذا أخاف السبيل فقط .

(٢) المبسوط ، السرخسي ، ج ٩ ، ص ١٣٥.



أمّا إن قتل النّفس وأخذ المال ، وهو المحارب الخاصّ فالإمام مخيّر في أمور ثلاثة : إن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ثمّ قتلهم ، وإن شاء قتلهم فقط ، وإن شاء صلبهم ، والمراد بالصّلب هنا طعنه وتركه حتّى يموت ولا يترك أكثر من ثلاثة أيّام .

ولا يجوز عنده إفراد القطع في هذه الحالة بل لا بدّ من انضمام القتل أو الصّلب إليه ، لأن الجناية قتل وأخذ مال ، والقتل وحده فيه القتل ، وأخذ المال وحده فيه القطع ، ففيهما مع الإخافة لا يعقل القطع وحده .

فالآية تدلّ على التّخيير بين الجزاءات الأربعة . فإذا خرجوا لقطع الطّريق وقدر عليهم الإمام ، خيّر بين أن يجري عليهم أي هذه الأحكام إن رأى فيه المصلحة ، وإن لم يقتلوا و لم يأخذوا مالا .

وإلى هذا ذهب الإمام مالك على التّفصيل التّالي : وهو إن قتل فلا بدّ من قتله ، إلاّ إن رأى الإمام أنّ في إبقائه مصلحة أعظم من قتله .

وليس له تخيير في قطعه ، ولا نفيه ، وإنّما التّخيير في قتله أو صلبه . وإن أخذ المال و لم يقتل لا تخيير في نفيه ، وإنّما التّخيير في قتله ، أو صلبه ، أو قطعه من خلاف ، وإن أخاف السّبيل فقط فالإمام مخيّر بين قتله ، أو صلبه ، أو قطعه ، باعتبار المصلحة . [1]

هذا في حقّ الرّجال . أمّا المرأة فلا تصلب ، ولا تنفى ، وإنّما حدّها : القطع من خلاف ، أو القتل المجرّد واستدلّوا بظاهر الآية ، فإنّ اللّه تعالى ذكر هذه العقوبات بكلمة " أو " وهي موضوعة للتّخيير ، وهو مذهب سعيد بن المسيّب ومجاهد ، والحسن وعطاء بن أبي رباح .

كيفيّة تنفيذ العقوبة :

أ – النّفي :

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّه إن أخاف الطّريق ، و لم يأخذ مالا ، و لم يقتل نفسا ، فعقوبته النّفي من الأرض .

واختلفوا في معنى النّفي فقال أبو حنيفة : نفيه حبسه حتّى تظهر توبته أو يموت . [2]

وذهب مالك : إلى أنّ المراد بالنّفي إبعاده عن بلده إلى مسافة البعد ، وحبسه فيه . [3]

---

(1) المدونة الكبرى ، ج ١٦ ، ص ٢٩٨ و٢٩٩ وضرب لها مثلا بالنفي إلى خيبر ، الذخيرة ، ج ١٢ ص ١٢٦ .

(2) المبسوط ، السرخسي ، ج ٩ ، ص ١٣٥.

(3) المدونة الكبرى ، ج ١٦ ، ص ٢٩٨ ، الذخيرة ، ج ١٢ ص ١٣١ و١٣٢ .

وقال الشّافعيّ : المراد بالنّفي الحبس أو غيره كالتّغريب كما في الزّنى . (1)

وقال الحنابلة : نفيهم : أن يشرّدوا فلا يتركوا يستقرّون في بلد . (2)

وأمّا المرأة فذهب الشّافعيّة والحنابلة إلى أنّها تغرّب ، واستدلّوا لذلك بعموم النّصّ ﴿ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ﴾ . واشترطوا لتغريب المرأة أن يخرج معها محرمها ، فإن لم يخرج معها محرمها ، فعند أحمد رواية أنّها تغرّب إلى دون مسافة القصر ، لتقرب من أهلها فيحفظوها . وعند الشّافعيّة يؤخّر التّغريب .

وذهب المالكيّة إلى أنّه لا تغريب على المرأة ولا صلب . (3)

ب – القتل :

اختلف الفقهاء فيما يغلّب في قتل قاطع الطّريق ، إذا قتل فقط .

فذهب الحنفيّة (4) والمالكيّة (5) : إلى أنّه يغلّب الحدّ ، فيقتل وإن قتل بمثقل ، ولا يشترط التّكافؤ بين القاتل والمقتول ، فيقتل الحرّ بالعبد ، والمسلم بالذّمّيّ ، كما لا عبرة بعفو مستحقّ القود .

وقال الشّافعيّة (6) ، والحنابلة (7) : يغلّب جانب القصاص لأنّه حقّ آدميّ ، وهو مبنيّ على المضايقة فيقتل قصاصا أوّلا ، فإذا عفا مستحقّ القصاص عنه يقتل حدّا ، ويشترط التّكافؤ بين القاتل والمقتول ، لخبر : "لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ " (8) وعلى هذا إذا قتل مسلم ذمّيّا ، أو الحرّ غير حرّ ، ولم يأخذ مالا ، لم يقتل قصاصا ، ويغرم دية الذّمّيّ ، وقيمة الرّقيق .

ج – القطع من خلاف :

يراعى في كيفيّة القطع ما يراعى في قطع السّارق ، والذي سنتعرض له تفصيلا فيما يلي ، في مقصد حفظ المال .

---

(1) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ٣٥٤ .

(2) المغني ج ٥٠ – كتاب قطاع الطريق ، مسألة : " نفي المحاربين " .

(3) المدونة الكبرى ، ج ١٦ ، ص ٣٠٠ ، الذخيرة ، ج ١٢ ص ١٣٣.

(4) المبسوط ، السرخسي ، ج ٩ ، ص ١٩٦ ، أحكام القرآن للجصاص ، باب القصاص .

(5) المدونة الكبرى ، ج ١٦ ، ص ٣٠١ ، الذخيرة ، ج ١٢ ص ١٣٣ .

(6) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ٣٥٦ ، ٣٥٧ .

(7) شرح منتهى الإرادات ، للبهوتي ، في شرح مختصر " منتهى الإرادات " للشيخ محمد بن أحمد الفتوحي ، والمعروف بابن النجار ٩٧٢هـ ، ج ٣ ، ص ٣٨١ .

(8) أخرجه بن ماجة ٢٦٦٠ ، الترمذي ١٤١٢ ، أبو داود ٤٥٣٠.



د – الصّلب :

اختلف الفقهاء في وقت الصّلب ، ومدّته :

فقال المالكيّة : يصلب حيّا ، ويقتل مصلوبا . وتحدّد مدّة الصّلب باجتهاد الإمام . [1]

وقال الحنفيّة : يترك مصلوبا ثلاثة أيّام بعد موته . [2]

وفي قول للشّافعيّة : إنّه يصلب حيّا للتّشهير به ثمّ يترل فيقتل . [3]

وقال الشّافعيّة في المعتمد [4] والحنابلة [5] : يصلب بعد القتل ، لأن اللّه تعالى قدّم القتل على الصّلب لفظا . فيجب تقديم ما ذكر أوّلا في الفعل كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ من شَعَآئِرِ اللّه ﴾.

ولأنّ في صلبه حيّا تعذيبا له . وقال ﷺ : " إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ وَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ " . [6]

وعلى هذا الرّأي : يقتل ، ثمّ يغسّل ، ويكفّن ، ويصلّى عليه ، ثمّ يصلب ، ويترك مصلوبا ثلاثة أيّام بلياليها ، ولا يجوز الزّيادة عليها .

ضمان المال والجراحات بعد إقامة الحدّ :

إذا أقيم الحدّ على المحارب ، فهل يضمن ما أخذه من المال ، ويقتصّ منه للجراحات ؟

اختلف الأئمّة في ذلك : فقال المالكيّة [7] والشّافعيّة [8] والحنابلة [9] : إذا أخذ المحاربون مالا وأقيم عليهم الحدّ ، ضمنوا المال مطلقا .

---

(١) المدونة الكبرى ، ج ١٦ ، ص ٢٩٨ و٢٩٩ ، الذخيرة ، ج ١٢ ص ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٣٠.

(٢) المبسوط ، السرخسي ، ج ٩ ، ص ١٩٦ ، وفي الصحيح من المذهب يتركهم على الخشب ثلاثة أيام ثم يخلى بينهم وبين أهاليهم لأنه لو تركهم كذلك تغيروا وتأذى بهم المارة فيخلى بينهم وبين أهاليهم بعد ثلاثة أيام ليترلوهم فيدفنوهم .

(٣)الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ٣٥٧ ، وذلك : لِأَنَّ الصَّلْبَ إذَا كَانَ حَدًّا وَجَبَ أَنْ يَكُونَ فِي الْحَيَاةِ : لِأَنَّ الْحُدُودَ لَا تُقَامُ عَلَى مَيِّتٍ .

(٤) المرجع السابق ، ويعلل ذلك بقوله : هُوَ وَإِنْ كَانَ حَدًّا ، فَالْمَقْصُودُ بِهِ رَدْعُ غَيْرِهِ : لِأَنَّ الْمَقْتُولَ لَا يُرْدَعُ ، وَإِنَّمَا يُرْدَعُ بِهِ الْأَحْيَاءُ.

(٥) شرح منتهى الإرادات ، للبهوتي ، ج ٣ ، ص ٣٨١ .

(٦) صحيح مسلم ١٩٥٥ ، الترمذي ١٤٠٩ .

(٧) الذخيرة ، ج ١٢ ص ١٣٧.

(٨)الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ٣٦٥ .

(٩) شرح منتهى الإرادات ، للبهوتي ، ج ٣ ، ص ٣٨١ .



ثمّ صرّح الحنابلة أنّه يجب الضّمان على الآخذ فقط ، لا على من كان معه ولم يباشر الأخذ. وقالوا : لأن وجود الضّمان ليس بحدّ فلا يتعلّق بغير المباشر له كالغصب والسّرقة .

وقال المالكيّة : يعتبر كلّ واحد منهم ضامنا للمال المأخوذ بفعله أو بفعل صاحبه ، لأنّهم كالكفلاء فكلّ من قدر عليه منهم ، أخذ بجميع ما أخذه هو وأصحابه ، لتقوّي بعضهم ببعض ، ومن دفع أكثر ممّا أخذ يرجع على أصحابه .

أمّا الجراحات فإذا جرح جرحا فيه قود فاندمل ، لم يتحتّم به قصاص ، بل يتخيّر المجروح بين القود والعفو على مال أو غيره ، لأن التّحتّم تغليظ لحقّ اللّه ، فاختصّ بالنّفس كالكفّارة ، ولأنّ الشّرع لم يرد بشرع الحدّ في حقّ المحارب بالجراح ، فبقي على أصله في غير الحرابة .

وذهب الحنفيّة إلى أنّه إذا أخذ المحاربون مالا وأقيم عليهم الحدّ ، فإن كان المال قائما ردّوه ، وإن كان تالفا أو مستهلكا لا يضمنونه ، لأنّه لا يجمع عندهم بين الحدّ والضّمان ، وكذلك الجراحات سواء كانت خطأ أم عمدا ، لأنّه إذا كانت خطأ ، فإنّها توجب الضّمان ، وإن كانت عمدا ، فإنّ الجناية فيما دون النّفس يسلك بها مسلك الأموال ، ولا يجب ضمان المال مع إقامة الحدّ فكذلك الجراحات .

سقوط عقوبة الحرابة :

يسقط حدّ الحرابة عن المحاربين [1] بالتّوبة قبل القدرة عليهم ، وذلك في شأن ما وجب عليهم حقّا للّه ، وهو تحتّم القتل ، والصّلب ، والقطع من خلاف ، والنّفي ، وهذا محلّ اتّفاق بين أصحاب المذاهب الأربعة .

واستدلّوا بقوله تعالى : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ المائدة : ٣٤ ، فاللّه ﷻ قد أوجب عليهم الحدّ ، ثمّ استثنى التّائبين قبل القدرة عليهم . [2]

أمّا حقوق الآدميّين فلا تسقط بالتّوبة . فيغرمون ما أخذوه من المال عند الجمهور وعند الحنفيّة إن كان المال قائما ، ويقتصّ منهم إذا قتلوا على التّفصيل السّابق ، ولا يسقط إلاّ بعفو مستحقّ الحقّ في مال أو قصاص .

---

(١) راجع المنشور الجنائي السوداني رقم ٩٣ لسنة ١٩٨٣ ، والصادر بتاريخ ١٩٨٣/١١/١٥ من رئيس القضاء .

(٢) نصت المادة (١٠٤) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على انه : يسقط حد الحرابة إذا ترك الجاني باختياره ما هو عليه من الحرابة قبل القدرة عليه.

من تاب من قطاع الطريق قبل أن يُقدر عليه ، سقط عنه ما كان لله من نفي ، وقطع ، وصلب ، وتحتُّم قتل ، وأُخذ بما للآدميين من نفس ، وطرف ، ومال إلا أن يعفى له عنها ، وإن قُبض عليه قبل التوبة أُقيم عليه حد الحرابة. [1]

من صال على نفسه أو أهله أو ماله ، آدمي أو بهيمة ، دفعه بأسهل ما يغلب على ظنه ، فإن لم يندفع إلا بالقتل فله ذلك ، ولا ضمان عليه ، فإن قتل المعتدى عليه فهو شهيد. [2]

(١) نصت المادة (١١١) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : يجوز للجاني العائد ... بعد انقضاء ثلاث سنوات هجرية على سجنه أن يتقدم بطلب إلى النيابة العامة يعلن فيه توبته عن جريمة الحرابة ، وعلى النيابة أن تحيل الطلب بعد تحقيقه إلى المحكمة التي أصدرت الحكم وتحكم المحكمة بالإفراج عن الجاني إذا ثبتت لها توبته ، ويجوز لها أن تأمر بوضعه تحت مراقبة الشرطة لمدة لا تزيد عن باقي العقوبة المحكوم بها ، وإذا رفضت المحكمة الطلب ، فلا يجوز تجديده قبل انقضاء سنة هجرية على الأقل من تاريخ الحكم برفضه .

(٢) نصت المادة (١١٣) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : لا تسري على جريمة الحرابة المعاقب عليها حدا الأحكام المنصوص عليها في قانون الإجراءات الجنائية في شأن انقضاء الدعوى الجنائية أو سقوط العقوبة بمضي المدة.

الفصل الثاني : الحفاظ على الدين

من معاني الدّين لغةً : العادة والسّيرة والحساب والطّاعة والملّة . وقد وردت هذه الكلمة في القرآن الكريم بمعانٍ متعدّدة . [1]

منها التّوحيد : [2] كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ ﴾ .

الحساب : كقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴾ . وقوله تعالى ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ الحكم ﴾ : كقوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللّهُ ﴾ .

الملّة : كقوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ ﴾ . وكقوله تعالى : ﴿ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ﴾ يعني الملّة المستقيمة .

واصطلاحاً : يطلق الدّين على الشّرع ، كما يطلق على ملّة كلّ نبيٍّ . وقد يخصّ بملّة الإسلام ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ ﴾ .

وهو في اللغات السامية إنما يعني الزمني ، والذين كتبوا في العربية عن كلمة دين ، لم يحاولوا الربط بينها ، وبين مشتقاتها في اللغات السامية جميعا ، على اعتبار أنها أكثر أصالة منها جميعا ، ولم يحاول أكثرهم أن يتحرى هذه اللغات ، لمعرفة أيها الأقدم ، ولا أظن أحدا يستطيع أن يشك في حقيقة أن اللغة العربية أقدم من الفارسية ، وأنها كانت قبل أن تكون العبرية . [3]

ولا شك في أن اشتراك جميع اللغات السامية في استعمال كلمة دين بمعنى الحكم ، سواء كان حكم القانون أو حكم الحاكم أو حكم القاضي . كل هذا يؤكد أن هذا هو معناها الأصلي ، وأن أي

---

(١) يقصد بالدين في اللغة : والحِسابُ، والقَهْرُ، والغَلَبَةُ، والاسْتِعْلاءُ، والسلطانُ، والمُلْكُ، والحُكْمُ، والسِّيرَةُ، والتَّدْبيرُ، والتَّوْحيدُ، واسْمٌ لجميعِ ما يُتَعَبَّدُ الله عَزَّ وجلَّ به، والمِلَّةُ، والوَرَعُ .

(٢) القاموس المحيط ، للفيروز آبادي ، باب النون فصل الدال ، مادة (والدِّيْنُ) . المعجم الوسيط ، ج ١ ، باب الدال ، مادة (الدين) .

(٣) وعند البحث في معنى كلمة الدين ، نكتشف أن تفسير الطبري له أهمية خاصة ، لأن له اثر كبير على المستشرقين في الكثير من آرائهم ، كما أن له اثر لا يجحد على أكثر من جاء بعده من المفسرين ، وهو يتناقض في تفسيره بين (١٦ : ١٨٧) (٢٠ : ١٦٠) فإذا نظر إلى كلمة الدين بمعنى الطاعة فإنه لا يخفى عليه أن الطاعة هي الخضوع لحكم المطاع ﴿ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ يوسف : ٧٦ ، ففسرها بمعنى الاسترقاق ثم بمعنى الضرب والتغريم ضعف ما سرق . وأضاف القرطبي معنى الداء وأصبح له بعدها معنى القهر والسياسة.



معنى آخر لها من قبيل التطور في معنى الكلمة ، والدليل على ذلك أن القرآن استعمله أكثر من ستين مرة ، لكن يجب أن نلاحظ أنه لم يستعمله في معنى ثم تركه ، ولم يستعمله في معان لا رابط بينها ، وإنما استعملها في معنى الحكم بأشكال مختلفة ، فالحكم له سلطان ، وله من يخضعون له ويطيعونه ، والجزاء والحساب من مستلزمات الخروج عنه أو طاعته.

وقال الفقهاء إن مناط سيادة الشريعة الإسلامية على الأشخاص هو الإسلام ، أي الدين ، وليس التبعية السياسية لدولة ، أي الجنسية ، والشريعة الإسلامية شريعة إقليمية ، يخضع لها كافة الأشخاص في دار الإسلام ، مهما كانت ديانتهم أو جنسيتهم ، وإن أجازت لغير المسلمين التحاكم لشرائعهم الدينية في حدود ضيقة (أمرنا بتركهم وما يدينون) .

ومن أجل هذا كانت بلاد المسلمين أو دار الإسلام تكون وحدة دينية ، تربطها رابطة الدين ، وتسود فيها شريعة الإسلام. [1] ولسنا بحاجة إلى أن نؤكد أنه لا يوجد في عالمنا حقيقة واقعة ثابتة كحقيقة الدين ، قاوم كل حرب ، وصد كل هجوم ، وانتصر على كل عدو ، وبقي حياً مزدهراً على مدى القرون. فقد حاربه الملاحدة ، لأنه لا يعجبهم ، وذهب الملاحدة وبقي الدين.

وحاربه الجبابرة ، لأن في بقائه كسراً لشوكتهم ، وذهب الجبابرة وبقي الدين .

وحاربه الذين استغلوه ليصلوا بواسطته إلى الحكم ، فلما استقر لهم الأمر بطشوا به وطاردوه ، وكانوا أشد عليه وطأة من كل عدو. وذهب المستغلون وبقي الدين.

حاربه كل هؤلاء ، وكانوا يعنفون في حربه ، لأن نصوع حقيقته ، وشدة حيويته ، وقوة تأثيره في الناس ، كانت تشكل أكبر خطر عليهم ، وتهدد نفوذهم وسلطانهم بالزوال .

بل إن حربهم إياه بلغت في فترات من التاريخ غاية الشدة ، حتى لقد خشي المؤمنون ألا يبقى على الأرض من يعبد الله ويوحده . ثم ذهبوا جميعاً ، بجيوشهم وبربريتهم ، وخلت الأرض منهم ليصبح ترابها معابد ومساجد للعابدين والساجدين.

ثم جاء القرن الأخير ، وظهرت فيه المذاهب والنظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية المستحدثة ، التي تقوم على المادية الخالصة ، أو على الإلحاد السافر وإنكار الله . وزعم أصحاب هذه المذاهب أن مبادئهم تحقق السعادة للبشر. ولكنها عند التطبيق ظهر عجزها وقصورها ، وعدم جدارتها لإدارة شئون العباد ، بحيث اعترى الكثير من مبادئها التغيير والتبديل ، وربما الالتحام مع مبادئ من يعارضونها.

---

(١) راجع فتوى دار الإفتاء المصرية التي أصدرها فضيلة الشيخ جاد الحق على جاد الحق بتاريخ ١٨ جمادى الآخرة ١٤٠١ هجرية – ٢٣ أبريل ١٩٨١ م .



فالدين ضروري لحياة البشر في الدنيا والآخرة ، ومهما أعرض عنه الناس فإنهم سيعودون إليه ، والمحافظة على الدين تتطلب : الإيمان ، وأصول العبادات ، من الجانب الايجابي ، والجهاد ، وقتل المرتدين والزّنادقة ، ومحاربة أهل البدع من الجانب السلبي .

وعندها تصبح التكاليف الفردية والجماعية انعكاسا لمتطلبات تكوين الأمة بالمواصفات القرآنية ، ابتداء من عقد الإيمان في القلب ، لا إله إلا الله – وانتهاء بآخر مقتضيات الخير في القلب – إماطة الأذى عن الطريق ، والذي يعكس الطبيعة الجماعية لمقتضيات الإيمان . (1)

فحفظ الدين الآن كمقصد أساسي للشريعة أصبح يُختَزَلُ إلى حفظ النص المكتوب من آيات قرآنية وأحاديث نبوية ، ومن ثم حفظ الأشكال والرسوم ، لا حفظ المقاصد والغايات .

رغم أن الدين ضرورة للإنسان ، لأنه لا فلاح له في الدنيا والآخرة إلا بأن يعرف ربه ، ويؤمن به ، ويعبده على النحو الذي شرعه ﷻ ، ولا نجاة للإنسان من عذاب الله وعقوبته إلا بالدين .

وبدون الدين يكون الإنسان سائمة وحيوانا بل أحط ؛ فالحيوانات والأنعام قد خلقها الله لمهمة معينة ، وهي قائمة بها تسخيرا وتذليلا من الله ﷻ ، وأما الإنسان فإنه خلق ليعبد الله اختيارا وطواعية ، فمن عبد الله فقد عرف مهمته وغايته ، ومن أعرض عن ذكر ربه ، فقد أعرض عن غاية وجوده ، وبذلك كان أحط من الحيوان . قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴾ الأعراف : ١٧٩.

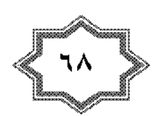
ولما كان الدين بهذه الأهمية ، فإن الله ﷻ قد شرع من الشرائع ما يحافظ على هذا المقوم الأساسي من مقومات الفرد والأمة ومن هذه التشريعات :

١ . النهي عن القهر والإجبار على الدخول في الدين

فالله ﷻ جعل الدخول في الدين اختيارا ، حتى تطمئن له القلوب ، وترتاح له النفوس ، ويدخل من يدخل فيه اقتناعا وحبا . فجعل الرضا والاختيار هو سبيل الدخول الوحيد في هذا الدين الحنيف ، كما قال تعالى: ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ البقرة : من الآية ٢٥٦ . والآيات في هذا المعنى كثيرة ، كقوله تعالى: ﴿ ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ النحل : ١٢٥ .

---

(١) راجع فتوى دار الإفتاء المصرية التي أصدرها فضيلة الشيخ جاد الحق على جاد الحق ، بتاريخ ٥ جمادى الآخرة ١٣٩٩ هجرية – ٢ مايو ١٩٧٩ م.



٢. جعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة على كل مسلم :

ومما شرعه الله أيضا للحفاظ على الدين أن جعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة على كل مسلم ، كما قال ﷺ: " مَنْ رَأى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَان " . [١]

وقال تعالى ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ .

وهذا معناه أن تكون الأمة جميعا متضامنة متعاونة متحابة ، مانعة أي انحراف عن الدين ، وهكذا يكون الحفاظ على الدين مسئولية كل أحد في هذه الأمة. فتبليغ الدين ، ونشر رسالته هي مهمة الأمة كلها.

كما قال ﷻ : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْراً لَّهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ آل عمران :١١٠ . وقوله ﷻ أيضا: ﴿ وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ آل عمران : ١٠٤ .

وبذلك تعيش الأمة كلها لدينها وعقيدتها. كما قال الله ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ البقرة : ١٤٣ ، وقال ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ ﴾ آل عمران : ١١٠ ، وقال ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾ الأنبياء : ٩٢ . بل قد جعل الله الموت في سبيل الحفاظ على الدين هو الشهادة والجائزة . كما قال ﷺ: [مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ] [٢].

٣. قتل المرتد: [٣]

لا شك في أن أقدس ما يحافظ عليه المرء ويدافع عنه بحياته هو دينه وعقيدته ، وهو ليس أمرا شخصيا ، وإنما يمس المجتمع كله في أمنه وسلامته ، والكثير من الدول المتقدمة المعاصرة تعتبر الخروج عن الجماعة فعلا يستحق أشد العقاب ، لا سيما إذا طعن في نظام الدولة الاجتماعي أو السياسي . ﴿ لَا

(١) أخرجه الترمذي ٢١٧٢.

(٢) متفق عليه وأخرجه مسلم ١٩٠٤ .

(٣) الدكتور القرضاوي قد ميز بين الردة المغلظة والردة المخففة ، كما أن الدكتور عبد الستار فتح الله قد ميز بين الردة الكبرى والردة الصغرى ، وقد ميز الأستاذ كمال المصري بين الخروج من الجماعة والخروج على الجماعة.

يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ الممتحنة : ٨ .

والتفسير القانوني السليم منطقا ، يستوجب البدء بمقدمات سليمة واضحة ، تنتهي بنتائج صحيحة ، حتى لا تختلف المفاهيم فتختلط النظريات ، وتضطرب من جراء ذلك الآراء ، ويحتدم الخلاف ، فينتهي الحال إلى نوع من الجدل ، يسوده غالبا تعصب لرأي فريق من الفرق المتجادلة ، تعصبا نهى عنه القرآن ذاته . والمشكلة أن المرتد لا يخرج عن الإسلام فيغير ملته ، وإنما يشكك في أركانه ، ويحاول أن يزلزل كيانه ويقوض أسسه ، أو على الأقل إحداث اللبس في عقول المؤمنين به . فالإسلام يواجه حملة شرسة ، يقودها المستشرقون في الخارج ، بدعوى حماية الحقوق والحريات بصفة عامة ، ويقودها العلمانيون في الداخل بزعم حماية حرية الفكر .

فليس من حق أي فرد أن يستغل رأيه في تقويض أساس المجتمع ، بأن يدعو إلى ما يخالف النظام العام أو الآداب ، أو يستهين بالمقدسات ، أو يسخر من أي دين . ففي هذه الحالة لا يكون العقاب والجزاء وحسم الخلاف مؤجلا إلى نهاية الاختبار ﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ﴾ المؤمنون ٣٢ : ١١٧ . فلا شك أن القرآن كان صريحا حاسما في أن الحساب هنا على الله طالما أن الأمر عقيدة فحسب ، أما إذا صاحبها منع من الدين ، أو حمل على دين آخر فهذه هي الفتنة ، التي يجب على النظام القانوني القائم أن يسرع بكل الوسائل لحماية الناس منها ، والحال كذلك مع كل ما يمكن عده خروجا غير جائز على النظام العام ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّهِ فَإِنِ انتَهَواْ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾ البقرة : ١٩٣ ، ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّه فَإِنِ انتَهَوْاْ فَإِنَّ اللّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ الأنفال : ٣٩ .

والردة ليست مشكلة فردية بل هي خروج على دين الأمة ، ونظامها القانوني ، وهو ما يؤثر على ولاء الأفراد للدين والمجتمع ، فيكون المرتد في مرحلة وسط ، فلا هو مسلم ولا هو من أهل الذمة ، وهم أصحاب نظام واضح وثابت ومقنن ، ومعاملتهم مستقرة .

وإنما هو مثل الزنديق ، وما يتم من تفريق بين الزوجين المرتدين كلاهما ، أو أحدهما في الإسلام ، يشبه ما يحدث في المسيحية ، من إبطال الزواج عند من أباح الطلاق ، فمن أسباب التطليق في المسيحية الخروج عن الدين .[1]

---

(١) راجع فتوى دار الإفتاء المصرية التي أصدرها فضيلة الشيخ عبد المجيد سليم في ٢٨ شوال ١٣٥٨ هجرية – ٩ من ديسمبر ١٩٣٩ م وفتوى أخرى سابقة بتاريخ ١٩٣٥/١١/٢٠ .



لقد كان – ولازال – من أهداف المستعمر الغربي هدم الإسلام من الداخل ، تطبيقا للمبدأ المشهور فرق تسد ، فعمل على إيجاد مذاهب جديدة في الجماعة الإسلامية تحمل طابعاً إسلامياً ، ويقوم بالدعوة إليها علماء ينتسبون لجماعة المسلمين ، وتبشر بمبادئ جديدة يرضي عنها المستعمر أو يحميها كذلك ، لأنها تمكن له من استعمار واستغلال قوى الشرق الإسلامي لفترات طويلة .

فارتبطت الردة بعدة فرق ومذاهب منها : القاديانية واللاهورية والبَهائيَّة ، والتي نحاول التعرض لها فيما يلي :

القاديانية :

مذهب قام في ظل الاستعمار البريطاني في الهند ، يدعو لنفسه ، ويدعى أنه من مذاهب المسلمين ، وينادى مع ذلك بصحة تولي الأجنبي عن الإسلام ولاية المسلمين العامة ، على معني أنه يجب على المسلمين طاعته ، وأن يوكل إليه تقدير المصالح المرسلة بين المسلمين ، وكافة شئون الولاية العامة ، حتى إعلان الحرب بين من ولي عليهم من المسلمين ، وبين جماعة مسلمة أخرى .

كما ينادى بإلغاء فريضة «الجهاد» بدعوى أن أمر الإسلام قد استقر ، فلا داعي بعد هذا لفرض الجهاد. مع أن مشروعية الجهاد أصالة لدفع الاعتداء على المسلمين على أية جماعة منهم في أي موطن كانت ، والاعتداء ليس أمراً موقوتا حتى يوقت الجهاد ، بل هو فطرى في الإنسان وفي الجماعة الإنسانية ، وإذن فرض الجهاد كوسيلة لرده أمر مستمر.

وقد وردت فتاوى [1] جاء بها أن ما ادعاه ميرزا غلام أحمد من النبوة ، والرسالة ، ونزول الوحي عليه ، إنكار صريح لما ثبت من الدين بالضرورة ، ثبوتاً قطعياً يقينياً ، من ختم الرسالة والنبوة بسيدنا محمد ، وأنه لا يترل وحي على أحد بعده .

وهذه الدعوى من ميرزا غلام أحمد تجعله ، وسائر من يوافقونه عليها ، مرتدين خارجين عن الإسلام .

وأما اللاهورية فإنهم كالقاديانية في الحكم عليهم بالردة ، بالرغم من وصفهم ميرزا غلام أحمد بأنه ظل وبروز لنبينا محمد .

---

(١) راجع قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠-١٦ ربيع الآخر ١٤٠٦هـ /٢٢ – ٢٨ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٥م . رقم : ٤ (٣/٤) . منشور في مجلة المجمع – ع ٢ ، ج ٢٠٩/١ .



البَهائيَّة : [1]

البهائية دين ، هدفه أن يوحد بين المسلمين والنصارى واليهود ، على نواميس موسى عليه السلام ، باعتبار أنهم يؤمنون به جميعا ، هاجمته كل الجهات المعنية في الدول العربية ، ففي مصر أصدر الشيخ سليم البشري شيخ الأزهر في ١٩١٠/١٢/٢٠ فتوى بكفر ميرزا عباس زعيم البهائيين . وأفتت لجنة الفتوى بالأزهر في ١٩٤٧/٩/٢٣ بردة معتنق البهائية . وصدرت فتاوى من دار الإفتاء المصرية في ١٩٣٩/٣/١١ ، ١٩٦٨/٣/٢٥ ، ١٩٥٠/٤/١٣ بأن البهائيين مرتدون ، وصدرت فتوى بتاريخ ١٩٨١/١٢/٨ ببطلان عقد الزواج بين مسلمة وبهائي .

وقد صدر قرار رئيس الجمهورية المصري بحل المحافل البهائية [2] ووقف نشاطها ، وذلك لأسباب سياسية وقضائية تتعلق بالتعاون مع اليهود في فلسطين ، مما يندرج تحت مواد قانون العقوبات الخاصة منع التجسس والعقاب عليه . [3]

وقد جاء في حكم للمحكمة العليا : أن البهائية – على ما أجمع عليه أئمة المسلمين – ليست من الأديان المعترف بها — ومن يدين بها اعتبر مرتدا — ، ويبين من استقصاء تاريخ هذه العقيدة ، أنها بدأت في عام ١٨٤٤ ، حين دعى إليها مؤسسها ميرازا محمد على الملقب بالباب في إيران ، عام ١٨٤٤ معلنا أنه يستهدف بدعوته إصلاح ما فسد ، وتقويم ما اعوج من أمور الإسلام والمسلمين ، وقد اختلف الناس في أمر هذه الدعوى وعلى الخصوص في موقفها من الشريعة الإسلامية .

وحسما لهذا الخلاف دعى مؤسسها إلى مؤتمر عقد في بادية بدشت بإيران في عام ١٨٤٨ ، حيث أفصح عن مكنون هذه العقيدة ، وأعلن خروجها ، وانفصالها التام عن الإسلام وشريعته ، كما حفلت كتبهم المقدسة وأهمها كتاب البيان ، الذي وضعه مؤسس الدعوة ، ثم الكتاب الأقدس الذي وضعه خليفته ميرازا حسن على ، الملقب بالبهاء أو بهاء الله ، وقد صيغ على نسق القرآن الكريم ، بما يؤيد هذا الإعلان لمبادئ وأصول تناقض مبادئ الدين الإسلام وأصوله ، كما تناقض سائر الأديان السماوية ،

(١) راجع قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٨-٢٣ جمادى الآخر ١٤٠٨هـ الموافق٦-١١ شباط (فبراير)١٩٨٨م ، رقم : ٣٤ (٤/٩) منشور في مجلة المجمع (ع ٤ ، ج٣ ص ٢١٨٩) . وقرار مؤتمر القمة الإسلامي الخامس المنعقد بدولة الكويت من ٢٦-٢٩ جمادى الأولى ١٤٠٧هـ الموافق ٢٦-٢٩ كانون الثاني (يناير)١٩٨٧م .

(٢) بالقانون رقم ٢٦٣ لسنة ١٩٦٠ ، ونشر في الجريدة الرسمية في العدد ١٦١ في ١٩٦٠/٧/١٩.

(٣) فضيلة المفتي ، د/ علي جمعة ، جاءت لجنة الحريات وذهبت ، جريدة الأهرام ، في ٢٠٠٤/٧/٣١ ، ص ١٢ .



وشرعوا لأنفسهم شريعة خاصة ، على مقتضى عقيدتهم ، تهدر أحكام الإسلام في الصوم ونظام الأسرة ، وتبتدع أحكاما تنقضها من أساسها .

ولم يقف مؤسسو هذه العقيدة عند حد ادعاء النبوة والرسالة ، معلنين إنهم رسل يوحى إليهم من العلي القدير ، منكرين بذلك أن محمد ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين ، كما جاء في القرآن الكريم ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾ .

بل جاوزوا ذلك فادعوا الألوهية – ثم خرجوا من مجال العقيدة الدينية إلى مجال السياسة المعادية للأمة العربية والإسلام ، فبشروا في كتبهم إلى الدعوى الصهيونية ، معلنين أن بني إسرائيل سيجتمعون في الأرض المقدسة .

وأن الحماية التي يكفلها الدستور لحرية إقامة الشعائر الدينية مقصورة على الأديان السماوية الثلاث المعترف بها ، كما تفصح عن ذلك الأعمال التحضيرية للمادتين ١٢ ، ١٣ من دستور ١٩٢٣ ، والأصل التشريعي الذي ترجع إليه النصوص الخاصة بحرية العقيدة ، وحرية إقامة الشعائر ، في الدساتير المصرية التي تلت هذا الدستور .

ولما كانت العقيدة البهائية ليست دينا سماويا معترف به ، فإن الدستور لا يكفل حرية إقامة شعائرها .[(١)]

واعتباراً لما تشكله البهائية من أخطار على الساحة الإسلامية ، وما تتلقاه من دعم من قبل الجهات المعادية للإسلام ، حيث ثبت أن البهاء مؤسس هذه الفرقة يدّعي الرسالة ، ويزعم أن مؤلفاته وحي منزل ، ويدعو الناس أجمعين إلى الإيمان برسالته ، وينكر أن رسول الله هو خاتم المرسلين ، ويقول إن الكتب المنزلة عليه ناسخة للقرآن الكريم ، كما يقول بتناسخ الأرواح

كما عمد إلى كثير من فروع الفقه بالتغيير والإسقاط ، ومن ذلك تغييره لعدد الصلوات المكتوبة وأوقاتها ، إذ جعلها تسعاً تؤدى على ثلاث كرات ، في البكورة مرة ، وفي الآصال مرة ، وفي الزوال مرة ، وغيرّ التيمم ، فجعله يتمثل في أن يقول البهائي : (بسم الله الأطهر الأطهر) ، وجعل الصيام تسعة عشر يوماً ، تنتهي في عيد النيروز ، في الواحد والعشرين من آذار (مارس) في كل عام ، وحوّل القبلة إلى بيت البهاء في عكا بفلسطين المحتلة .

---

(١) حكم المحكمة العليا (المحكمة الدستورية العليا حاليا) الصادر بجلسة ١٩٧٥/٣/١ ، في الدعوى رقم ٧ لسنة ٢ قضائية عليا (دستورية) ، والمنشور في مجموعة أحكام وقرارات المحكمة العليا ص ٢٨٨ .



كما حرم الجهاد وأسقط الحدود ، وسوى بين الرجل والمرأة في الميراث ، وأحل الربـــا ، وهـــو إنكار لما هو معلوم من الدين بالضرورة ، ومنكر ذلك تنطبق عليه أحكام الكفار بالإجماع .

ويجب على الهيئات الإسلامية التصدي لها ، في كافة أنحاء العالم ، بما لديها من إمكانات ، لمخاطر هذه النزعة الملحدة التي تستهدف النيل من الإسلام .

وقد حكمت محكمة القضاء الإداري بمجلس الدولة [1] بأن البهائيين مرتدون . [2] وأن البهائي لا يصلح لتولي وظيفة التدريس[3] .

كما صدر حكم قضائي في ١٩٤٦/٦/٣٠ من محكمة المحلة الكبرى الشرعية بطلاق امـــرأة مـــن زوجها البهائي لأنه مرتد .

---

(١) في القضية رقم ١٩٥ لسنة ٤ ق بتاريخ ١٩٥٢/٦/١١.

(٢) أحكام المحكمة العليا ص ٢٢٨ مج س ١٩٧٠ – ١٩٧٥ .

(٣) طعن رقم ١١٠٩ لسنة ٢٥ ق مج س ٢٨ ص ٤٦٠ .

للفرد أن يفكر كما شاء ، وحيثما شاء ، ولكن لا يصح أن يلحق تفكيره ضرراً بغيره. للفرد أن يعتقد فيما يشاء وبما يشاء ، ولكن لا يصح أن يفرض ما يعتقد على غيره ، ولا أن يعتقد ما يسيء إلي كرامته كإنسان له منطق وإدراك .

فقد حمت الشريعة المجتمع من الانقسام ، لأنه إذا انقسمت الجماعة إلي شيع وتحولت إلي أحزاب ، وإذا اشتبكت شيعها وأحزابها في جدل عقلي ، وتخاصمت في الرأي ـــ أصبحت المقومات الأساسية للجماعة في المحل الثاني بعد آراء الأحزاب والشيع ، وأصبحت هذه المقومات بالتالي وسيلة لا غاية . تتخذ منها الأحزاب مادة للبرهنة على صلاحية الآراء الحزبية ، وإذا احتلت الآراء الحزبية الوضع الأول في الجماعة بعد انقسامها وتحزبها ، ووضعت المقومات الأساسية للجماعة في الموضع الثاني بعد هذه الآراء واستغلت لتدعيمها ـــ فإن الدخيل من الثقافات الأجنبية قد ينظر إليه في هذه الجماعة على أنه السبيل الذي يستعان به ، والمصدر الذي تستوحي منه الحجة والبرهان ، لترجيح رأي لحزب على رأي آخر لحزب آخر.

وهو ما حدث عندما تخلى المسلمون عما منحتهم الشريعة من تحرير للعقل ، واتصل الغرب صاحب الحضارة المادية بالشرق صاحب الثروات الثلاث : صاحب الثروة الأرضية مما يوجد في جوفها أو ينبت على ظهرها ، وصاحب الثروة البشرية التي تتمثل في قوة النسل فيه ، فرجاله خير العمال وخير الأجناد ، وصاحب الثروة الروحية في الرسائل السماوية الثلاث ، والتي يمثلها الآن القرآن الكريم ، والتي تتركز في وحدة الألوهية ، وفي وحدة البشرية ، وتساوي الناس فيها بتساويهم في الحقوق والواجبات ، وفي وحدة المسلمين وتكافئهم في هذه الوحدة بمقاومة الولاية عليهم لأجنبي عنهم في دينهم .

والمقولة الرائجة التي يتوسل بها رجال الثقافة والإبداع : هي أن الإسلام ضد الفنّ ، وضدّ الجمال ، وضدّ الإبداع ، وضد حرية الفكر. رغم أن الساحة الفنية العربية والإسلامية احتوت صـــورا مـــشوهة لبعض النماذج الأدبية من (دراسات ، روايات ، دواوين شعرية..) ، ونماذج فنية من (أفلام وثائقيـــة ، أفلام سينمائية ، مسرحيات ، مسلسلات ، أغاني..) اتخذت الابتذال الجنسي والتطاول على المقدســـات أحد طرقها ، مما تسبب في شهرة مؤلفيها بطريق غير مباشر ، ساعد على توزيعها بكميات هائلة. [1] لعل

(١) منحت وزارة العدل المصرية مؤخرا السلطة القضائية للأزهر الشريف لمصادرة المطبوعات والشرائط الدينية والخطب ، المخالفة للشرائع والمبادئ والقيم الإسلامية والأخلاقية . وذلك لتقوية دور المؤسسة الدينية في الرقابة على المصنفات والمطبوعات الأدبية والفنية ، ولاسيما في ظل الدور الذي يقوم به مجمع البحوث الإسلامية التابع للأزهر في الرقابة على المطبوعات .



من أشهرها رواية حيدر حيدر " وليمة لأعشاب البحر" ، التي أعيد طبعها بعد مرور عشرين سنة على طبعتها الأولى . فقام طلبة الأزهر بالتظاهر ، تجاه وزارة الثقافة المصرية التي أعادت طبع الرواية . وغيره الكثير مما يسميهم العلمانيون بالتنويرين . [1] أمثال خليل عبد الكريم [2]، تسنيمة نسرين [3]، إيسوم دانيال [4]، موسى حوامده [5] .

---

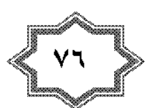
(١) ونحن لا ننكر حسن نية بعضهم ، ولعل أبرزهم : الشيخ علي عبد الرازق في كتابه الإسلام وأصول الحكم ، سليمان فياض في كتابه "الوجه الآخر للخلافة الإسلامية" ، نجيب محفوظ رواية أولاد حارتنا ، الأديبة سلوى بكر في روايتها "البشموري" ، د.مصطفى محمود وحديثه عن شفاعة الرسول ، ما كتبه توفيق الحكيم بشكل مسرحي عن السفاح المجرم ، د.سيد محمود القمني ، د. غالي شكري ، الشاعر أحمد فؤاد نجم ، د. خالد منتصر ، د. أحمد يونس .

(٢) كاتب مصري ألف كتابا بعنوان "النص المؤسس ومجتمعه" وله مؤلف آخر باسم "فترة التكوين في حياة الصادق الأمين". ومؤلف ثالث هو مجتمع يثرب ، ذكر فيهم أن القرآن الذي أنزله الله على خاتم المرسلين ليس له وجود الآن ، وذلك لوجود قرآنين أحدهما القرآن الذي كان يحفظه الصحابة في صدورهم ، وقد توقف هذا القرآن عام ٤٠ هجرية ، والقرآن الذي جمعه عثمان بن عفان . وأن القرآن خادم لرغبات النبي وطوع هواه فإذا أخطأ أو تورط ، لم يتركه القرآن وحده يتلقى الاتهام ، بل يسارع ويجعل خطأه صواباً ، فيزعم أن النبي وقع في غرام زينب بنت جحش زوجة زيد بن حارثة ، حين رآها في ملابسها الداخلية الشفافة ، فدأب على تطليقها منه ، ثم تزوجها ، وافتضح أمره للناس ، ووقع في حرج شديد من نقدهم إياه ، فبادر القرآن للدفاع عنه ، وحوّل هذا الخطأ إلى صواب. نسب القرآن زواجه منها إلى الله في قوله تعالى: "فلما قضي زيد منها وطرا زوجناكها" . ويزعم أن قوله تعالى "ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً " لترضية النبي ﷺ حين غضب غضباً شديداً لما قال أحد الصحابة: "لأتزوجنّ من عائشة بعد وفاة النبي ﷺ ". وبذلك سدّ القرآن تلك الفجوة التي أطمعت الصحابة في التزوج بأمهات المؤمنين . ويصف الرسول بالهوائية والتجرد من القيم ومبادئ الأخلاق فيقول إنه لما هاجر إلى المدينة وجد لليهود فيها قوة وشوكة فأخذ يتذلل ويتخضع لهم ليستدر عطفهم لأنه كان عبقرياً ذكياً يعرف من أين تؤكل الكتف.

(٣) ناشطة في مجال حقوق المرأة (٤١ عاما) ، حكم عليها بالسجن سنة بتهمة « صدم المشاعر الدينية » في العديد من رواياتها ، وحكم عليها بالسجن سنة إذا عادت إلى وطنها ، ويتعلق الحكم خصوصا بروايتها (العار) التي تصف فيها عمليات الاضطهاد التي قالت أن الغالبية المسلمة ارتكبتها بحق الهندوس ، وقد منعت هذه الرواية وأثارت احتجاجات وتظاهرات إسلامية ، وكانت نسرين فرت عام ١٩٩٤ إثر هذه التهديدات ، وهي تعيش منذ ذلك الحين متنقلة بين السويد وفرنسا والهند. وقد حظرت الحكومة الائتلافية في بنغلاديش التي تضم حزبا أصوليا روايتها الأخيرة «اوتال هوا» (هبة ريح) التي اعتبرت مسيئة للإسلام ومن شأنها الإخلال بـ «الوئام الاجتماعي والسياسي» في بنغلاديش .

(٤) صحفية في صحيفة "هذا اليوم" النيجيرية ، صدرت فتوى بإهدار دمها ، بعد أن كتبت مقالة مثيرة بشأن الإسلام والنبي محمد قالت " إن النبي محمد كان ليختار زوجة من ملكات جمال العالم إذا كان على قيد الحياة ، أدت إلى أحداث شغب واسعة النطاق ، مما نجم عنها نقل مسابقة ملكة جمال العالم إلى لندن . وقد بادرت دانيال بتقديم استقالتها ، وغادرت البلاد إلى الولايات المتحد ة ، وكانت الصحيفة قد نشرت اعتذارا عن نشر المقالة." واندلعت أحداث العنف الطائفي في كادونا ، إثر نشر المقالة بين المسلمين والمسيحيين ، وسقط أكثر من مائة قتيل في تلك الصدامات .

(٥) شاعر أردني واجه حكماً بتفريقه عن زوجته وتجريده من ممتلكاته. والمطالبة بتطبيق عقوبة القتل عليه بعد اتهامه بالردة. لنظمه قصيدة استعمل فيها رموزاً تشير إلى النبي يوسف .



وهناك أسماء مشهورة ارتبطت بقضية الردة ، وحرية الفكر والرأي ، من أشهرها الدكتور طـــه حسين [(١)] وكذلك نصر أبو زيد [(٢)] ، وكلاهما كان أستاذا بنفس الجامعة ونفس الكلية [(٣)].وقد أدت هذه القضية إلى ثورة تشريعية . [(٤)]، وأيضا نوال السعداوي [(٥)].

---

(١) في كتابه في الشعر الجاهلي في عام ١٩٢٧ ، الذي كذب فيه وقتها القرآن ، من حيث ذكره لوجود إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ، فقرر أن مجرد ورود ذكرهما في التوراة أو القرآن ليس دليلا على وجودهما في الواقع ، بل وان القرآن اختـــرع قصة هجرهما إلى مكة ، كنوع من الحيلة لكسب وتأليف قلوب اليهود .

(٢) عمل أستاذا للدراسات الإسلامية والبلاغة بقسم اللغة العربية بكلية الآداب جامعة القاهرة ، وكان يقوم بتـــدريس علوم القرآن ومناهجه لطلابها ، وأصدر عدة مؤلفات منها كتاب الإمام الشافعي ، وتأسيس الأيدلوجية الوسطية ، وكتاب نقـــد الخطاب الديني ، وكتاب مفهوم النص دراسة في علوم القران ، وكتاب إهدار السياق في تأويلات الخطاب الديني . وقد احتوت هذه المؤلفات على بعض الأفكار الغريبة ، فقد أصر على تكذيب القرآن الكريم ، وإنكار ما جاء فيه ، فادعى أن ما ورد فيه من حديث عن الكرسي والقلم واللوح والجن حديث أسطوري ، كان يلائم فكر العرب عند نزول القرآن ، إلا أن هذا المفهوم لابد أن يتطور بما يلائم ثقافة البشر الحالية ، وأنه لا يمكن الاكتفاء بالحد الذي انتهى إليه الوحي ، وإلا انهارت دعوة صلاحية التشريع القرآني لكل زمان ومكان . ودعا إلى استمرار رفع الظلم عن المرأة تدريجيا ، بزيادة نصيبها حتى يساويها بالرجل ، وأن الإسلام يعامل أهل الذمة باعتبارهم مواطنون من الدرجة الثانية ، حتى ولو كانت غنية وقد عرض أمره على القضاء المـــصري للنظـــر في التفريق بينه وبين زوجته ، في الدعوى رقم ٥٩١ لسنة ١٩٩٣ شرعي كلي الجيزة ، وبتاريخ ١٩٩٤/١/٢٧ قضت محكمة الجيزة الابتدائية للأحوال الشخصية للولاية على النفس ، الدائرة ١١ شرعي كلي جيزة بعدم قبول الدعوى ، تأسيسا على أن رافعـــي الدعوى ليس لهم في رفعها مصلحة قائمة يقررها القانون . فطعن عليه باستئناف رقم ٢٨٧ لسنة ١١١ ق استئناف القـــاهرة . وبجلسة ١٩٩٥/٦/١٤ قضت محكمة استئناف القاهرة للأحوال الشخصية الدائرة ١٤ شرعي ، بإلغاء الحكم المستأنف وبالتفريق بينهما . وقد استعانت المحكمة بالمختصين من علماء الدين والجهات الدينية الرسمية لإشهادها على كتاباته ، كما استعانت بالأزهر الشريف ومجمع البحوث الإسلامية وتقارير من علماء منم كليات الدراسات الإسلامية بالأزهر والشريعة والقانون وأصول الدين.

(٣) راجع د/ محمد نجيب عوضين حكم النقض في قضية نصر أبو زيد ، دراسة تحليلية في الشريعة الإسلامية ، دار النهضة العربية ، طبعة ٢٠٠٣ ص ١٢٩.

(٤) فقد تم تعديل المادة ٣ مرافعات مصري ، بالقانون رقم ٣ لسنة ١٩٩٦ ، وتم تعديلها بالقانون رقم ٨٨ لسنة ١٩٩٦ ، ونشر في الجريدة الرسمية في ٢٢ مايو بالعدد ١٩ ، واستحدث المادة ٣ مكرر . وصدر قرار وزير العدل رقم ٤٧٢٦ لـــسنة ٢٠٠١ ، بإنشاء نيابة الأحوال الشخصية العليا ، والتي تختص بتلقي طلبات رفع الدعوى في مسائل الأحوال الشخصية ، علـــى وجه الحسبة والتحقيق والتصرف فيها . وكذلك الكتاب الدوري للنائب العام رقم ١٣ لسنة ٢٠٠١ ، بإعمال قرار وزير العدل.

(٥) طبيبة وكاتبة وداعية لحقوق المرأة ، تبلغ من العمر (٧٠) سنة ، سجنت في عهد الرئيس الراحل أنور السادات في عام واحد وثمانين بسبب آرائها السياسية رفعت عليها دعوى قضائية تهدف إلى تطليقها من زوجها. وكانت التهمة التي وُجِّهت إليها هي أنها تخلّت عن دين الإسلام عندما أعلنت في مقابلة صحفية عن رأيها بشعائر الحج إلى مكة بقولها ، أن بعض هذه الشعائر هو من بقايا العصر الجاهلي ومن ذلك تقبيل الحجر الأسود . وكان مجمع البحوث الإسلامية أوصى في ٢٨ مايو/أيار ٢٠٠٤ بمنـــع تداول روايتها "سقوط الإمام" ، والتي نشرت قبل عشرين عاما .

ولا يقدح في ذلك تسمية البعض لذلك بحرية الرأي ، أو حرية التعبير أو اجتهاد ، وتأويل جديد للنصوص ، لما هو مستقر من وجود ثوابت لا يمكن المساس بها ، أو الاقتراب منها ، وهي الأمور المستقرة الواضحة التي تمس العقائد ، أو الحد الأدنى من الدين الذي لا يمكن إدخاله في بند المتغيرات .

فالدساتير والقوانين الوضعية تضع سياجا فاصلا بين العقيدة ، وكل ما يؤدي للعبث بها ، أو ازدرائها ، لأن كل حق يقابله التزام ، فإذا كان من حقك أن تدخن ، فإن من حقي أن أتنفس الهواء النظيف .

ولا يمكن أن نتحدث عن حد الردة ، ولا نذكر ، سلمان رشدي [(١)]. والمهندس محمد محمود طه السوداني [(٢)] ، والذي كان يدعو إلى إهمال عدة أشياء من أسس الدين ، فأنكر أشياء تتعلق بالتشريع نفسه ، وفرضية الصلاة والمهر والطلاق ، وقد ذكر أن الأصل في الإسلام السفور ، [(٣)] لأن الإسلام أراد العفة والتي تقوم في صدور الرجال ، لا عفة مضروبة بالباب المقفول ، والثوب المسدول [(٤)] .

وعقبت الصحف السودانية على إعدامه ، بأن الحزب الجمهوري في السودان حزب منحرف عن الإسلام ، عمد مؤسسه إلى إفراغ المصطلحات الإسلامية من مدلولاتها الشرعية ، ووظف حياته لهدم الإسلام ، وتحريف أصوله ، وسلك طريقاً ينأى بأتباعه عن الدين الصحيح ، بتلبيس الحق بالباطل ، مستفيداً من أفكاره ، ومستعيناً بمصادر أخرى ، غير إسلامية من الفلسفات الإغريقية ، ولقد أراح الله المجتمع السوداني من شروره ، بعد أن استفحل أمره ، وأنقذ بإعدامه آلاف الشباب الأغرار ، وأنصاف المثقفين من فتنته .

---

(١) كاتب باكستاني يحمل الجنسية الإنجليزية ، صاحب كتاب آيات شيطانية ، خرج من الإسلام وسخر من الرسول . أفتى الإمام الخميني بإهدار دمه ، رغم أن كتابه حسب رأي كثير من النقاد ، لم يكن متميزا فنيا ، مثلما تميز عمله الروائي " أبناء منتصف الليل " الذي تدور وقائعه عن المأساة التي جرت عندما تمّ تقسيم الهند إلى هند وباكستان سنة ١٩٤٦ .

(٢) مؤسس الحزب الجمهوري السوداني ، ولد عام ١٩١١م ، وتخرج في جامعة الخرطوم ، عندما كان اسمها (كلية الخرطوم التذكارية) عام ١٩٣٦م . وامتاز بالقدرة على المجادلة والملاحاة . تعرض للسجن في الفترة الأخيرة من حياته ، ثم أفرج عنه بعد ذلك ، لكنه قاد نشاطاً محموماً فور خروجه من السجن ، معترضاً على تطبيق الشريعة الإسلامية في السودان ، ومحرضاً الجنوبيين النصارى ضدها ، مما أدى إلى صدور حكم بالإعدام ضده ، مع أربعة من أنصاره بتهمة الزندقة . أمهل ثلاثة أيام ليتوب خلالها ، لكنه لم يتب ، وقد أعدم شنقاً صباح يوم الجمعة ٢٧ ربيع الثاني ١٤٠٥هـ الموافق ١٩٨٥/١/١٨م وعلى مرأى من أتباعه الأربعة ، وقد أعلنوا جميعاً توبتهم بعد يومين ، وأنقذوا بذلك رقابهم من حبل المشنقة .

(٣) في كتابه الرسالة الثانية من الإسلام ، ط ٤ ، ١٩٧١.

(٤) د/محمد عبد الظاهر حسين ، المرجع السابق ، ص ٧٨ في الحاشية .



وفي ٢٥ فبراير ١٩٨٦ ، رفعت دعوى ضد حكومة جمهورية السودان ، إلى المحكمة العليا ، الدائرة الدستورية ، ولقد بنى المحامون ، دعواهم للمطالبة بإلغاء الحكم ، على حجج كثيرة منها :

١. أنه وبالرغم من أن قانون العقوبات لسنة ١٩٨٣ ، لم يتضمن في نصوصه ما يسمى بجريمة الردّة – وهي جريمة إن صحت – لم توجهها محكمة الموضوع إليه ، وإنما استحدثتها محكمة الاستئناف ، بالاستناد أولا إلى قانون أصول الأحكام القضائية لسنة ١٩٨٣ ، وثانياً إلى أقوال المتهم الأول في يومية التحري وأفكاره المعروفة ، وإلى حكم غيابي صدر ضده عام ١٩٦٨ ، من محكمة شرعية غير مختصة ، والى أقوال من أسمتهم محكمة الاستئناف بعلماء الإسلام في السودان ، وغيره من البلاد العربية .

٢. وأنه وبفرض أن الحكم الغيابي ، الصادر من المحكمة الشرعية في ١٩٦٨ ، كان صحيحاً ، فإن محاكمة المواطن محمود محمد طه للمرة الثانية ، تشكل مخالفة صريحة لنص المادة ١١٨ من قانون الإجراءات الجنائية لسنة ١٩٨٣ ، والتي لا تجيز محاكمة المتهم للمرة الثانية ، عن جريمة أدين فيها أو برئ منها ، كما وأن ذلك ينطوي على إهدار كامل لنص المادة (٧١) من دستور عام ١٩٧٣ ، الذي كان سارياً وقتها ، وهي المادة التي لا تجيز محاكمة شخص مرتين على فعل جنائي واحد.

٣. أن جميع الأوامر التي أصدرتها محكمة الاستئناف ، كعدم الصلاة على جثمان المواطن محمود محمد طه ، وعدم دفنه بمقابر المسلمين ، ومصادرة كتبه ومطبوعاته ، واعتبار أمواله فيئاً للمسلمين ، بحيث صودر بيته لصالح الدولة ، كلها تنطوي على عقوبات ، ليس لها مكان في قانون العقوبات ، كما وأنها تتعارض مع حقوقه الشرعية.

٤. وأن محاكمة المواطن محمود محمد طه بجريمة سميت بجريمة الردّة ، تعد انتهاكاً لحق المتهم الدستوري ، المكفول له بموجب المادة (٧٠) من دستور عام ١٩٧٣ ، والتي تنص على عدم جواز معاقبة أي شخص عن جريمة ما ، لم يكن هناك قانون يعاقب عليها وقت ارتكابها ، وهو حق أكدته المادة (٢٧) من الدستور الانتقالي لسنة ١٩٨٥ .

٥. وأن ما كان يقوم به المتهم من نشاط ، لم يكن إلا ممارسة لحقه الدستوري في التعبير عن عقيدته وفكره ورأيه بالطرق السلمية ، دون أن يشهر سلاحاً في وجه أحد ، أو يقهر إنسانا على قبول عقيدته . وأن محاكمته على ذلك النشاط ، يشكل إهدارا لأهم حقوقه الأساسية والدستورية ، ومن ثم ، تكون محاكمته باطلة ، وغير دستورية لمخالفتها لأحكام المادتين

(٤٧) و(٤٨) من دستور عام ١٩٧٣ ، والتي تكفل الأولى منها للمواطن حرية العقيدة والتعبير وأداء الشعائر الدينية دون إخلال بالنظام العام أو الآداب ، في حين تكفل الثانية حرية الرأي والحق في التعبير عنه ، ونشره بالكتابة والخطابة . وأن الدستور الانتقالي لسنة ١٩٨٥ قد تبنى الحقوق الواردة في هاتين المادتين ، وذلك بالنص عليهما في المادتين (١٨) و(١٩) منه .

ولقد طلبت المحكمة ، من النائب العام ، باعتباره ممثل الحكومة ، أن يرد على مذكرة الادعاء المرفوعة بواسطة المحامين ، فجاء ردّه كالآتي :

١- نعترف بأن المحاكمة لم تكن عادلة ، و لم تتقيد بإجراءات القانون.

٢- أن المحاكمة إجهاض كامل للعدالة والقانون.

٣- لا نرغب في الدفاع إطلاقا عن تلك المحاكمة.

وعلى هدى من ذلك قررت الدائرة : إعلان بطلان الحكم الصادر في حق المواطنين محمود محمد طه ، والمدعي الثاني في هذه الدعوى من المحكمة الجنائية ومحكمة الاستئناف . [1]

وتعود أهمية هذا المثال إلى عدة أسباب فهو تطبيق فعلي لحد الردة ، نفذ بالفعل ، وأثار جميع أنواع الجدل السياسي ، واستغلال السلطة ، وإدخال الدين في السياسة والحكم ، فضلا على إثارته لجميع أنواع الجدل القانوني ، من مخالفة مبدأ الشرعية ، مرورا بكافة ضمانات الحكم والمحاكمة في قوانين المرافعات والعقوبات وأصول الأحكام .

ونحن لا ننكر أن هناك ظاهرة كثرة استخدام حق التقاضي من الأفراد ، وبخاصة ضد الكتاب والمفكرين والفنانين ، وهو ما يعده البعض تعسفا في استعمال حق التقاضي . لكن يرد على ذلك أن :

- استقلال القضاء والمحاكمة المنصفة ضمانة لصاحب الرأي ، فمجرد اللجوء للقضاء لا يعد تعسفا في حد ذاته ، ما دام الأمر مرجعه إلى القاضي ، الذي يملك تقدير سلامة الادعاء .
- منع المتقاضي من اللجوء إلى القاضي ، سيدفع المتعصبين إلى رد فعل عكسي ، فينصب نفسه قاضيا يحكم بما يراه .

---

(١) ولقد جاء في قرار المحكمة العليا : أنه يجمل القول ، ومهما كان وجه الرأي فإنه يبين من مطالعة إجراءات محكمة الاستئناف تلك ، أنها انتهجت نهجاً غير مألوف ، وأسلوبا يغلب عليه التحامل ، مما جعل الاطمئنان إلى عدالة حكمها أمراً غير ميسور . وأنه وخلافاً لكل ما كان مأمولاً في تشكيلها ، انحدرت إلى درك من الإجراءات المستحدثة انتهت بها في نهاية الأمر إلى إصدار حكم جديد ، لا صلة له بالحكم الذي عرض عليها للتأييد ، وأنها اشتطت في ممارسة سلطتها ، على نحو كان يستحيل معه الوصول إلى حكم عادل ، تسنده الوقائع الثابتة وفقاً لمقتضيات القانون .



– هناك ضمانات قانونية أخرى ، مثل : التعويض المدني والمسئولية الجنائية ، إذا انطوى على سب أو قذف.[1]

وقد جرم قانون العقوبات المصري التعدي على الأديان . وذلك في المواد ٩٨/و ،[2] ١٦٠ ،[3] ١٦٠ مكرر[4] منه.

ولكي نتعرف إلى ما فعله الإسلام للحفاظ على الدين يجب أن نتعرض إلى حد الردة – وفقا لما جاء بالموسوعة الفقهية الكويتية – بالتفصيل :

(١) حكم استئناف القاهرة الدائرة رقم ١٤ أحوال شخصية في الاستئناف رقم ٢٨٧ لسنة ١١١ ق منشور في مجلة المحاماة س ٧٤ عدد يناير ١٩٩٥ ج ١ ص ١٦٠ . نقض ١٦٢ لسنة ٦٢ ق جلسة ١٩٩٥/١/٢٦ منشور في مجلة القضاة سنة ١٩٩٦ . طعن رقم ٢٠٥١ لسنة ٥١ ق جلسة ١٩٨٣/٦/٣٠ س ٣٤ ج٢ مايو ١٩٨٣ طبعة ١٩٨٨ ص ١٥٢٧ ، طعن رقم ٢٠ لسنة ٣٤ ق جلسة ١٩٦٦/٣/٣٠ لسنة ١٧ ص ٧٨٢ ، طعن رقم ٧ لسنة ٤٤ ق أحوال شخصية جلسة ٧٥/١٢/٣١ لسنة ٢٦ ص ١٧٨٧ ، طعن رقم ٣٧ لسنة ٣٢ ق أحوال شخصية جلسة ١٩٦٥/٤/٢١ س ١٦ مدني ، طعن رقم ٢٣٠ لسنة ٣٤ ق لسنة ٦٦ ، طعن رقم ٢٤ لسنة ٥٠ ق أحوال شخصية جلسة ١٩٨١/١٢/١٠ س ٣٢ ص ٢٢٥٢ .

(٢) نصت المادة مادة ٩٨ (و) : على أنه (يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن ستة أشهر ولا تجاوز خمس سنوات أو بغرامه لا تقل عن خمسمائة جنيه ولا تجاوز ألف جنيه كل من استغل الدين في الترويج أو التحبيذ بالقول أو بالكتابة أو بأية وسيلة أخرى لأفكار متطرفة بقصد إثارة الفتنة أو تحقير أو ازدراء أحد الأديان السماوية أو الطوائف المنتمية إليها أو الإضرار بالوحدة الوطنية أو السلام الاجتماعي) .

(٣) نصت المادة ١٦٠– يعاقب بالحبس وبغرامة لا تقل عن مائة جنية ولا تزيد على خمسمائة جنيه .

أولاً : كل من شوش على إقامة شعائر ملة أو احتفال ديني خاص بها أو عطلها بالعنف أو التهديد .

ثانياً : كل من خرب أو كسر أو أتلف أو دنس مباني معده لإقامة شعائر دين أو رموزاً أو أشياء أخرى لها حرمة عند أبناء ملة أو فريق من الناس .

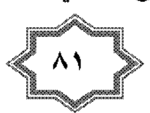
ثالثاً : كل من انتهك حرمة القبور أو الجبانات أو دنسها .

وتكون العقوبة السجن الذي لا تزيد مدته على خمسة سنوات إذا ارتكبت أيا من هذه الجرائم تنفيذاً لغرض إرهابي .

(٤) مادة ١٦١ – يعاقب بتلك العقوبات على كل تعد يقع بإحدى الطرق المبنية بالمادة ١٧١ على أحد الأديان التي تؤدي شعائرها علناً ، ويقع تحت أحكام هذه المادة .

أولاً : طبع أو نشر كتاب مقدس في نظر أهل دين من الأديان التي تؤدي شعائرها علناً إذا حرف عمداً نص هذا الكتاب تحريفاً يغير من معناه .

ثانياً : تقليد احتفال ديني في مكان عمومي أو مجتمع عمومي بقصد السخرية به ليتفرج عليه الحضور .



حَدُّ الرِّدَّة

Penalty of Apostasy

الرّدّة لغةً : الرّجوع عن الشّيء ، وأساسها ارتداد اللبن في ضرع الشاة ، وصدى الصوت ، ومنه الرّدّة عن الإسلام . فيقال : ارتدّ عنه ارتداداً أي تحوّل . (١)

والرّدّة عن الإسلام : الرّجوع عنه . وارتدّ فلان عن دينه إذا كفر بعد إسلامه . (٢)

وفي الاصطلاح : الرّدّة : كفر المسلم بقولٍ صريحٍ أو لفظٍ يقتضيه أو فعلٍ يتضمّنه . (٣)

شرائط الرّدّة :

لا تقع الرّدّة من المسلم إلاّ إذا توفّرت شرائط البلوغ والعقل والاختيار . (٤)

ردّة الصّبيّ : ردّة الصّبيّ لا تعتبر عند أبي يوسف والشّافعيّ . (٥)

وقال أبو حنيفة ومحمّد : يحكم بردّة الصّبيّ استحساناً ، (٦) وهو مذهب المالكيّة (٧) وأحمد (٨) .

المرتدّ قبل البلوغ لا يقتل :

ذهب القائلون بوقوع ردّة الصّبيّ إلى أنّه لا يقتل قبل بلوغه .

---

(١) القاموس المحيط ، للفيروز آبادي ، باب الدال فصل الراء مادة (رَدَّهُ) ، المعجم الوسيط ، ج ٢ ، باب الراء ، مادة الردة .

(٢) لسان العرب – للعلامة ابن المنظور ، حرف الراء ، مادة ردد ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، أَبُو الْعَبَّاسِ الْفَيُّومِيُّ ، مادة (ر د د) .

(٣) راجع د/ محمد نجيب عوضين المغربي ، حكم النقض في قضية نصر أبو زيد ، دراسة تحليلية في الشريعة الإسلامية ، دار النهضة العربية ، طبعة ٢٠٠٣ ، ص ١٠.

(٤) نصت المادة (١٧٨) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : يكون مرتدا كل بالغ مسلم أو مسلمة يرجع عمدا عن الإسلام بقول صريح أو بفعل قطعي الدلالة يجحد به ما يعلمه العامة من الدين بالضرورة ، ويعاقب حدا بالإعدام. ويشترط لتوقيع العقاب على المرتد أن يستتاب لمدة ثلاثين يوما ويصر على ردته .

(٥) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، في الفقه على مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه ، تأليف شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي المصري الأنصاري ، الشهير بالشافعي الصغير المتوفى سنة ، ١٠٠٤ هجرية ، ج ٧ ، كتاب الردة .

(٦) المبسوط ، السرخسي ، ج ١٠ ، ص ١٢١ .

(٧) الذخيرة ، ج ١٢ ص ١٣ ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤ ص ٣٠١ .

(٨) شرح منتهى الإرادات ، للبهوتي ، ج ٣ ، ص ٣٩٧ .



وقال الشّافعيّ : إنّ الصّبيّ إذا ارتدّ لا يقتل حتّى بعد بلوغه . (١)

ردّة المجنون : اتّفق الفقهاء على أنّه لا صحّة لإسلام مجنونٍ ولا لردّته .

ويترتّب على ذلك : أنّ أحكام الإسلام تبقى سائرةً عليه . لكن إن كان يجنّ ساعةً ويفيق أخرى ، فإن كانت ردّته في إفاقته وقعت ، وإن كانت في جنونه لا تقع .

ردّة السّكران : ذهب الحنفيّة إلى أنّ ردّة السّكران لا تعتبر ، وحجّتهم في ذلك : أنّ الرّدّة تبنى على الاعتقاد ، والسّكران غير معتقدٍ لما يقول . (٢)

وذهب أحمد (٣) ، والشّافعيّة (٤)إلى وقوع ردّة السّكران ، وحجّتهم : أنّ الصّحابة أقاموا حدّ القذف على السّكران ، وأنّه يقع طلاقه ، فتقع ردّته ، وأنّه مكلّف ، وأنّ عقله لا يزول كلّيّاً ، فهو أشبه بالنّاعس منه بالنّائم أو المجنون .

المكره على الرّدّة :

الإكراه : اسم لفعلٍ يفعله المرء بغيره ، فينتفي به رضاه ، أو يفسد به اختياره ، من غير أن تنعدم به أهليّته ، أو يسقط عنه الخطاب .

والإكراه نوعان : نوعٌ يوجب الإلجاء والاضطرار طبعاً ، كالإكراه بالقتل أو القطع أو الضّرب الّذي يخاف فيه تلف النّفس أو العضو ، قلّ الضّرب أو كثر .

وهذا النّوع يسمّى إكراها تامّاً . ونوعٌ لا يوجب الإلجاء والاضطرار ، وهو الحبس أو القيد أو الضّرب الّذي لا يخاف منه التّلف ، وهذا النّوع من الإكراه يسمّى إكراهاً ناقصاً . (٥)

واتّفق الفقهاء على أنّ من أكره على الكفر فأتى بكلمة الكفر ، لم يصر كافراً ، لقوله تعالى : ﴿مَن كَفَرَ بِاللّهِ مِن بَعْدِ إيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَـكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّهِ ﴾ .

---

(١) الأم : ج ٦ ، ص ٢٠٨٩ ، ج ٨ ، ص ٢٤٤٤ .

(٢) المبسوط ، السرخسي ، ج ١٠ ، ص ١٢٣ .

(٣) شرح منتهى الإرادات ، للبهوتي ، ج ٣ ، ص ٣٩٧ .

(٤) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ١٧٥.

(٥) نصت المادة (١٨٤) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : يسقط حد الردة عن الشخص الذي اكره على الدخول في الإسلام ثم ارتد .



ومن أكره على الإسلام فأسلم ثمّ ارتدّ قبل أن يوجد منه ما يدلّ على الإسلام طوعاً ، مثل أن يثبت على الإسلام بعد زوال الإكراه .

فإن كان ممّن لا يجوز إكراههم على الإسلام – وهم أهل الذّمّة والمستأمنون – فلا يعتبر مرتدّاً ، ولا يجوز قتله ولا إجباره على الإسلام ، لعدم صحّة إسلامه ابتداءً .

أمّا إن كان من أكره على الإسلام ممّن يجوز إكراهه وهو الحربيّ والمرتدّ ، فإنّه يعتبر مرتدّاً برجوعه عن الإسلام ، ويطبّق عليه أحكام المرتدّين .

ما تقع به الرّدّة :

تنقسم الأمور الّتي تحصل بها الرّدّة إلى أربعة أقسامٍ :

أ – ردّة في الاعتقاد .

ب – ردّة في الأقوال .

ج – ردّة في الأفعال .

د – ردّة في التّرك .

إلاّ أنّ هذه الأقسام تتداخل ، فمن اعتقد شيئاً عبّر عنه بقولٍ ، أو فعلٍ ، أو تركٍ .

ما يوجب الرّدّة من الاعتقاد :

اتّفق الفقهاء على أنّ من أشرك باللّه ، أو جحده ، أو نفى صفةً ثابتةً من صفاته ، أو أثبت للّه الولد فهو مرتدّ كافر .

وكذلك من قال بقدم العالم أو بقائه ، أو شكّ في ذلك . ودليلهم قوله تعالى : ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلا وَجْهَهُ﴾ .

أمّا تفسير القرآن وتأويله ، فلا يكفر جاحده ، ولا رادّه ، لأنّه أمر اجتهاديّ من فعل البشر .

وقد نصّ ابن قدامة على أنّ استحلال دماء المعصومين وأموالهم ، إن جرى بتأويل القرآن – كما فعل الخوارج – لم يكفر صاحبه .

ولعلّ السّبب أنّ الاستحلال جرى باجتهادٍ خاطئٍ ، فلا يكفر صاحبه.

وكذلك يعتبر مرتدّاً من اعتقد كذب النّبيّ ﷺ في بعض ما جاء به ، ومن اعتقد حلّ شيءٍ مجمعٍ على تحريمه ، كالزّنا وشرب الخمر ، أو أنكر أمراً معلوماً من الدّين بالضّرورة .



حكم سبّ اللّه تعالى :

اتّفق الفقهاء على أنّ من سبّ اللّه تعالى كفر ، سواء كان مازحاً أو جادّاً أو مستهزئاً .

وقد قال تعالى : ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ، لاَ تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ .

واختلفوا في قبول توبته : فذهب الحنفيّة والحنابلة إلى قبولها ، وهو الرّاجح عند المالكيّة . [1]

حكم سبّ الرّسول :

السّبّ هو الكلام الّذي يقصد به الانتقاد والاستخفاف ، وهو ما يفهم منه السّبّ في عقول النّاس ، على اختلاف اعتقاداتهم ، كاللّعن والتّقبيح . وحكم سابّه ﷺ أنّه مرتدّ بلا خلاف .

ويعتبر سابّاً له ﷺ كلّ من ألحق به ﷺ عيباً أو نقصاً ، في نفسه ، أو نسبه ، أو دينه ، أو خصلة من خصاله ، أو ازدراه ، أو عرّض به ، أو لعنه ، أو شتمه ، أو عابه ، أو قذفه ، أو استخفّ به ، ونحو ذلك .

هل يقتل السّابّ ردّةً أم حدّاً ؟

لا شك في أن سابّ النّبيّ ﷺ يعتبر مرتدّاً ، كأيّ مرتدٍّ ، لأنّه بدّل دينه فيستتاب ، وتقبل توبته .

وإن كان الشّافعيّة [2] يرون أنّ سبّ النّبيّ ﷺ ردّة وزيادة ، وحجّتهم أنّ السّابّ كفر أوّلاً ، فهو مرتدّ ، وأنّه سبّ النّبيّ ﷺ فاجتمعت على قتله علّتان ، كلّ منهما توجب قتله .

وصرّح المالكيّة بأنّ سابّ النّبيّ ﷺ لا يستتاب إلاّ أن يكون كافراً فيسلم . [3]

حكم سبّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام :

من الأنبياء من هم محلّ اتّفاقٍ على نبوّتهم ، فمن سبّهم فكأنّما سبّ نبيّنا ﷺ وسابّه كافر ، فكذا كلّ نبيٍّ مقطوعٍ بنبوّته ، وعلى ذلك اتّفق الفقهاء .

وإن كان نبيّاً غير مقطوعٍ بنبوّته ، فمن سبّه زجر ، وأدّب ونكل به ، لكن لا يقتل ، صرّح بهذا الحنفيّة .

---

(١) الذخيرة ، ج ١٢ ص ١٨ .

(٢)الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ١٠٨ .

(٣) الذخيرة ، ج ١٢ ص ١٨.



حكم سبّ زوجات النّبيّ ﷺ :

اتّفق الفقهاء على أنّ من قذف عائشة رضي الله عنها ، فقد كذّب صريح القرآن الّذي نزل بحقّها ، وهو بذلك كافر ، قال تعالى في حديث الإفك بعد أن برّأها اللّه منه : ﴿ يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَداً إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ . فمن عاد لذلك فليس بمؤمنٍ .

حكم من قال لمسلمٍ يا كافر :

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول اللّه ﷺ : " أَيُّمَا امْرِئٍ قَالَ لِأَخِيهِ يَا كَافِرُ فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا إِنْ كَانَ كَمَا قَالَ وَإِلَّا رَجَعَتْ عَلَيْهِ " [١] وقال الحنفيّة بفسق القائل . [٢]

وقال الحنابلة من أطلق الشّارع كفره ، مثل قوله ﷺ : " مَنْ أَتَى كَاهِنًا أو عرّافاً فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ فَقَدْ بَرِئَ مِمَّا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّد " . [٣] فهذا كفر لا يخرج عن الإسلام بل هو تشديد .

وقال الشّافعيّة : من كفّر مسلماً ولو لذنبه كفر ، لأنّه سمّى الإسلام كفراً ، ولخبر مسلمٍ : " وَمَنْ دَعَا رَجُلًا بِالْكُفْرِ أَوْ قَالَ عَدُوَّ اللَّهِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ إِلَّا حَارَ عَلَيْهِ " . [٤] أي رجع عليه هذا إن كفّره بلا تأويلٍ للكفر بكفر النّعمة أو نحوه وإلاّ فلا يكفر .

ما يوجب الرّدّة من الأفعال : [٥]

اتّفق الفقهاء على أنّ إلقاء المصحف كلّه – وكذا إلقاء بعضه – في محلٍّ قذرٍ يوجب الرّدّة ، لأن فعل ذلك استخفاف بكلام اللّه تعالى ، فهو أمارة على عدم التّصديق .

وكذا كلّ فعلٍ يدلّ على الاستخفاف بالقرآن الكريم . كما اتّفقوا على أنّ من سجد لصنمٍ ، أو للشّمس ، أو للقمر فقد كفر . [٦]

ومن أتى بفعلٍ صريحٍ في الاستهزاء بالإسلام ، فقد كفر . لقوله تعالى : ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴾ .

---

(١) أخرجه مسلم ٦٠ ، البخاري ٥٧٥٢ .

(٢) قال السّمرقنديّ : وأمّا التعزير فيجب في جنايةٍ ليست بموجبةٍ للحدّ ، بأن قال : يا كافر ، أو يا فاسق ، أو يا فاجر .

(٣) صحيح سنن أبي داود: ٣٩٠٤.

(٤) أخرجه مسلم ٦١ .

(٥) راجع فتوى دار الإفتاء المصرية التي أصدرها فضيلة الشيخ أحمد هريدي . بتاريخ ١٧ أكتوبر ١٩٦٤ م.

(٦) الذخيرة ، ج ١٢ ص ١٨.



ترك الصّلاة :

لا خلاف في أنّ من ترك الصّلاة جاحداً لها يكون مرتدّاً ، وكذا الزّكاة والصّوم والحجّ ، لأنّها من المجمع عليه المعلوم من الدّين بالضّرورة . وأمّا تارك الصّلاة كسلاً ففي حكمه ثلاثة أقوالٍ :

أحدها : يقتل ردّةً ، وهي رواية عن أحمد وقول سعيد بن جبيرٍ ، وعامرٍ الشّعبيّ ، وإبراهيم النّخعيّ ، وأبي عمرٍو ، والأوزاعيّ ، وعبد اللّه بن المبارك ، وإسحاق بن راهويه ، وعبد الملك بن حبيبٍ من المالكيّة ، وهو أحد الوجهين من مذهب الشّافعيّ ، وحكاه الطّحاويّ عن الشّافعيّ نفسه ، وحكاه أبو محمّد بن حزمٍ عن عمر بن الخطّاب ، ومعاذ بن جبلٍ ، وعبد الرّحمن بن عوفٍ ، وأبي هريرة ، وغيرهم من الصّحابة . (1)

والقول الثّاني : يقتل حدّاً لا كفراً .

والقول الثّالث : أنّ من ترك الصّلاة كسلاً يكون فاسقاً ، ويحبس حتّى يصلّي .

زنى المرتدّ :

إذا زنى مرتدّ أو مرتدّة وجب عليه الحدّ ، فإن لم يكن محصناً جلد .

وإن كان محصناً ففي زوال الإحصان بردّته خلاف . أساسه الخلاف في شروط الإحصان ، هل من بينها الإسلام أم لا ؟

قال الحنفيّة (2) والمالكية : (3) من ارتدّ بطل إحصانه ، إلاّ أن يتوب أو يتزوّج ثانيةً .

وقال الشّافعيّة (4) والحنابلة (5) : إنّ الرّدّة لا تؤثّر في الإحصان ، لأن الإسلام ليس من شروط الإحصان .

جنايات المرتدّ :

جنايات المرتدّ على غيره لا تخلو : إمّا أن تكون عمداً أو خطأً ، وكلّ منها ، إمّا أن تقع على مسلمٍ ، أو ذمّيٍّ ، أو مستأمنٍ ، أو مرتدٍّ مثله .

---

(1) الموسوعة الفقهية الكويتية ، ج ٢٢ ، تحت عنوان " ردة " .

(2) المبسوط ، السرخسي ، ج ٩ ، ص ٣٩ .

(3) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤ ص ٣٠٧.

(4) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ١٥٦ ، ١٥٧.

(5) شرح منتهى الإرادات ، للبهوتي ، ج ٣ ، ص ٤٠١ .

وهذه الجنايات إمّا أن تكون على النّفس بالقتل ، أو على ما دونها ، كالقطع والجرح ، أو على العرض كالزّنى والقذف ، أو على المال كالسّرقة وقطع الطّريق .

وهذه الجنايات قد تقع في بلاد الإسلام ، ثمّ يهرب المرتدّ إلى بلاد الحرب ، أو لا يهرب ، أو تقع في بلاد الحرب ، ثمّ ينتقل المرتدّ إلى بلاد الإسلام . وقد تقع منه هذه كلّها في إسلامه ، أو ردّته ، وقد يستمرّ على ردّته أو يعود مسلماً ، وقد تقع منه منفرداً ، أو في جماعةٍ ، أو أهل بلدٍ .

جناية المرتدّ على النّفس :

إذا قتل مرتدّ مسلماً عمداً فعليه القصاص ، اتّفاقاً .

أمّا إذا قتل المرتدّ ذمّيّاً أو مستأمناً عمداً فيقتل به عند الجمهور ، لأنّه أسوأ حالاً من الذّمّيّ ، إذ المرتدّ مهدر الدّم ولا تحلّ ذبيحته ، ولا مناكحته ، ولا يقرّ بالجزية .

ولا يقتل عند المالكيّة لبقاء علقة الإسلام ، لأنّه لا يقرّ على ردّته. [1]

وإذا قتل المرتدّ حرّاً مسلماً أو ذمّيّاً خطأً وجبت الدّية في ماله ، ولا تكون على عاقلته .

والدّية يشترط لها عصمة الدّم لا الإسلام عند الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة ، لأنّه قد حلّ دمه وصار بمترلة أهل الحرب .

وقال المالكيّة : بأنّ الضّمان على بيت المال ، لأن بيت المال يأخذ أرش الجناية عليه ممّن جنى فكما يأخذ ماله يغرم عنه . وهذا إن لم يتب .

فإن تاب فقيل : في ماله ، وقيل : على عاقلته ، وقيل : على المسلمين ، وقيل : على من ارتدّ إليهم . [2]

جناية المرتدّ على ما دون النّفس :

قال المالكيّة : لا فرق في جناية المرتدّ بين ما إذا كانت على النّفس أو على ما دونها ، ولا يقتل المرتدّ بالذّمّيّ ، وإنّما عليه الدّية في ماله لزيادته على الذّمّيّ بالإسلام الحكميّ . [3] كما قال ابن قدامة : يقتل المرتدّ بالمسلم والذّمّيّ . وإن قطع طرفاً من أحدهما فعليه القصاص فيه أيضاً.

---

(١) الذخيرة ، ج ١٢ ص ٤٤.

(٢) الذخيرة ، ج ١٢ ص ٤٥، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤ ص ٣٠٤.

(٣) الذخيرة ، ج ١٢ ص ٤٦ ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤ ص ٣٠٥.



قذف المرتدّ غيره :

إذا قذف المرتدّ غيره ، وجب عليه الحدّ بشروطه ، إلاّ أن يحصل منه ذلك في دار الحرب ، حيث لا سلطة للمسلمين . والقضيّة مبنيّة على شرائط القذف ، وليس من بينها إسلام القاذف .

إتلاف المرتدّ المال :

إذا اعتدى مرتدّ على مال غيره – في بلاد الإسلام – فهو ضامن بلا خلافٍ ، لأن الرّدّة جناية ، وهي لا تمنح صاحبها حقّ الاعتداء .

السّرقة وقطع الطّريق :

إذا سرق المرتدّ مالاً ، أو قطع الطّريق ، فهو كغيره مؤاخذ بذلك ، لأنّه ليس من شرائط السّرقة أو قطع الطّريق الإسلام . لذا فالمسلم والمرتدّ في ذلك سواء .

مسئوليّة المرتدّ عن جناياته قبل الرّدّة :

إذا جنى مسلم على غيره ، ثمّ ارتدّ الجاني يكون مؤاخذاً بكلّ ما فعل سواء استمرّ على ردّته أو تاب عنها .

الارتداد الجماعيّ :

المقصود بالارتداد الجماعيّ : هو أن تفارق الإسلامَ جماعةٌ من أهله ، أو أهل بلدٍ . كما حدث على عهد الخليفة الرّاشد أبي بكرٍ ﷺ . فإن حصل ذلك ، فقد اتّفق الفقهاء على وجوب قتالهم مستدلّين بما فعله أبو بكرٍ بأهل الرّدّة . ثمّ اختلفوا بمصير دارهم على قولين :

الأوّل للجمهور: إذا أظهروا أحكام الشّرك فيها ، فقد صارت دارهم دار حربٍ ، لأن البقعة إنّما تنسب إلينا ، أو إليهم باعتبار القوّة والغلبة . [1] فكلّ موضعٍ ظهر فيه أحكام الشّرك فهو دار حربٍ ، وكلّ موضعٍ كان الظّاهر فيه أحكام الإسلام ، فهو دار إسلامٍ .

وعند أبي حنيفة ﷺ[2] إنّما تصير دار المرتدّين دار حربٍ بثلاث شرائط :

(١) الذخيرة ، ج ١٢ ص ١٠ و١١ و٤٢ و٤٣ ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤ ص ٣٠٥.

(٢) المبسوط ، السرخسي ، ج ١٠ ، ص ١٢٦ .



أوّلاً : أن تكون متاخمةً أرض الشّرك ، ليس بينها وبين أرض الحرب دار للمسلمين .

ثانياً : أن لا يبقى فيها مسلم آمن بإيمانه ، ولا ذمّيّ آمن بأمانه .

ثالثاً : أن يظهروا أحكام الشّرك فيها .

فأبو حنيفة يعتبر تمام القهر والقوّة ، لأن هذه البلدة كانت من دار الإسلام ، محرزة للمسلمين فلا يبطل ذلك الإحراز ، إلاّ بتمام القهر من المشركين ، وذلك باستجماع الشّرائط الثّلاث .

الجناية على المرتدّ :

اتّفق الفقهاء على أنّه إذا ارتدّ مسلم فقد أهدر دمه ، لكن قتله للإمام أو نائبه ، ومن قتله من المسلمين عزّر فقط ، لأنّه افتأت على حقّ الإمام ، لأن إقامة الحدّ له .

وأمّا إذا قتله ذمّيّ ، فذهب الجمهور [1] إلى أنّه لا يقتصّ من الذّمّيّ .

ثبوت الرّدّة :

تثبت الرّدّة بالإقرار أو بالشّهادة . [2]

وتثبت الرّدّة عن طريق الشّهادة ، بشرطين :

أ – شرط العدد :

اتّفق الفقهاء على الاكتفاء بشاهدين في ثبوت الرّدّة ، و لم يخالف في ذلك إلاّ الحسن ، فإنّه اشترط شهادة أربعةٍ .

---

(١) الذخيرة ، ج ١٢ ص ٤٥.

(٢) نصت المادة (١٧٩) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : إثبات جريمة الردة المعاقب عليها حدا يكون في مجلس القضاء بإحدى الوسيلتين الآتيتين :

الأولى : إقرار الجاني قولا أو كتابة ، ولو لمرة واحدة ، ويشترط أن يكون الجاني بالغا عاقلا مختارا وقت الإقرار ، غير متهم في إقراره ، وأن يكون صريحا واضحا منصبا على ارتكاب الجريمة بشروطها .

الثانية شهادة رجلين بالغين عدلين مختارين غير متهمين في شهادتهما مبصرين قادرين على التعبير قولا أو كتابة وذلك عند تحمل الشهادة وعند أدائها .

وتثبت عند الضرورة بشهادة رجل وامرأتين أو أربع نسوة .

ويفترض في الشهادة العدالة ما لم يقم الدليل على غير ذلك قبل أداء الشهادة .

ويشترط أن تكون الشهادة بالمعاينة لا نقلا عن قول الغير وصريحة في الدلالة على وقوع الجريمة بشروطها .

ولا يعد المجني عليه شاهدا إلا إذا شهد لغيره .



ب – تفصيل الشّهادة :

يجب التّفصيل في الشّهادة على الرّدّة بأن يبيّن الشّهود وجه كفره ، نظراً للخلاف في موجباتها ، وحفاظاً على الأرواح . وإذا ثبتت الرّدّة بالإقرار وبالشّهادة فإنّه يستتاب ، فإن تاب وإلاّ قتل .

وإن أنكر المرتدّ ما شهد به عليه اعتبر إنكاره توبةً ورجوعاً عند الحنفيّة فيمتنع القتل في حقّه .

وعند الجمهور : يحكم عليه بالشّهادة ولا ينفعه إنكاره ، بل يلزمه أن يأتي بما يصير به الكافر مسلماً .

استتابة المرتدّ :

ذهب أبو حنيفة [1] إلى أنّ استتابة المرتدّ غير واجبةٍ . بل مستحبّة كما يستحبّ الإمهال ، إن طلب المرتدّ ذلك ، فيمهل ثلاثة أيّامٍ .

وعند مالكٍ تجب الاستتابة ويمهل ثلاثة أيّامٍ . وهو المذهب عند الحنابلة ، [2] وعند الشّافعيّ [3] يجب الاستتابة وتكون في الحال فلا يمهل . [4]

وثبتت الاستتابة بما ورد عن عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ﷺ ، أنّه استتاب المرتدّ ثلاثاً. حيث قال : هَلَّا حَبَسْتُمُوهُ ثَلَاثًا ، وَأَطْعَمْتُمُوهُ فِي كُلِّ يَوْمٍ رَغِيفًا ، وَاسْتَتَبْتُمُوهُ لَعَلَّهُ يَتُوبُ ، اللَّهُمَّ لَمْ أَحْضُرْ وَلَمْ آمُرْ .

كيفيّة توبة المرتدّ :

قال الحنفيّة : توبة المرتدّ أن يتبرّأ عن الأديان سوى الإسلام ، أو عمّا انتقل إليه بعد نطقه بالشّهادتين ، ولو أتى بالشّهادتين على وجه العادة أو بدون التّبرّي لم ينفعه ما لم يرجع عمّا قال إذ لا يرتفع بهما كفره .

قالوا : إن شهد الشّاهدان على مسلمٍ بالرّدّة وهو منكر لا يتعرّض له لا لتكذيب الشّهود ، بل لأن إنكاره توبة ورجوع ، فيمتنع القتل فقط وتثبت بقيّة أحكام الرّدّة .

وإذا نطق المرتدّ بالشّهادتين : صحّت توبته عند الجمهور ، لقوله ﷺ : " أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَمَنْ قَالَهَا فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ " [5].

---

(١) المبسوط ، السرخسي ، ج ١٠ ، ص ٩٩ .

(٢) شرح منتهى الإرادات ، للبهوتي ، ج ٣ ، ص ٣٩٥ .

(٣) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ١٥٨.

(٤) الذخيرة ، ج ١٢ ص ٤٠ ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤ ص ٣٠٤.

(٥) متّفق عليه وأخرجه البخاري ١٣٣٥ ، والنسائي ٣٩٧٨ .

وحيث إنّ الشّهادة يثبت بها إسلام الكافر الأصليّ فكذا المرتدّ . فإذا ادّعى المرتدّ الإسلام ، ورفض النّطق بالشّهادتين ، لا تصحّ توبته .

وقال الشّافعيّة [1] : لا بدّ في إسلام المرتدّ من الشّهادتين فإن كان كفره لإنكار شيءٍ آخر ، كمن خصّص رسالة محمّدٍ بالعرب أو جحد فرضاً أو تحريماً ، فيلزمه مع الشّهادتين الإقرار بما أنكر .

قال الحنابلة : ولو صلّى المرتدّ حكم بإسلامه إلاّ أن تكون ردّته بجحد فريضةٍ ، أو كتابٍ ، أو نبيٍّ ، أو ملكٍ ، أو نحو ذلك من البدع المكفّرة الّتي ينتسب أهلها إلى الإسلام ، فإنّه لا يحكم بإسلامه بمجرّد صلاته ، لأنّه يعتقد وجوب الصّلاة ويفعلها مع كفره . وأمّا لو زكّى أو صام فلا يكفي ذلك للحكم بإسلامه ، لأن الكفّار يتصدّقون ، والصّوم أمر باطن لا يعلم .

قتل المرتدّ :

إذا ارتدّ مسلم ، وكان مستوفياً لشرائط الرّدّة ، أهدر دمه ، وقتله للإمام أو نائبه بعد الاستتابة .

فلو قتل قبل الاستتابة فقاتله مسيء ، ولا يجب بقتله شيء غير التّعزير ، إلاّ أن يكون رسولاً للكفّار فلا يقتل ، لأن النّبيّ ﷺ لم يقتل رسل مسيلمة . فإذا قتل المرتدّ على ردّته ، فلا يغسّل ، ولا يصلّى عليه ، ولا يدفن مع المسلمين .

ودليل قتل المرتدّ قول النّبيّ ﷺ : « مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ » . [2]

وحديث : « لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالثَّيِّبُ الزَّانِي وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ ». [3]

أمّا المرتدّة فهي عند جمهور الفقهاء كالمرتدّ ، لعموم الحديث السابق .

وذهب الحنفيّة [4] إلى أنّ المرتدّة لا تقتل ، بل تحبس حتّى تتوب أو تموت ، لنهي النّبيّ ﷺ عن قتل الكافرة الّتي لا تقاتل أو تحرّض على القتال ، فتقاس المرتدّة عليهما. [5]

أثر الرّدّة على مال المرتدّ وتصرّفاته :

---

(١) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ١٧٩.

(٢) صحيح البخاري ٢٨٥٤ ، ٦٥٢٤ ، الترمذي ١٤٥٨ ، النسائي ٤٠٥٩ .

(٣) الترمذي ١٤٤٤ ، النسائي ٤٠١٦ .

(٤) المبسوط ، السرخسي ، ج ١٠ ، ص ١١١ .

(٥) نصت المادة (١٨٦) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : لا تسري على جريمة الردة المعاقب عليها حدا الأحكام المنصوص عليها في قانون الإجراءات الجنائية في شأن سقوط العقوبة بمضي المدة .

ديون المرتدّ :

ذهب الجمهور إلى أنّ المرتدّ إذا مات أو قتل على ردّته ابتدئ من تركته بتسديد ديونه . لكن هل يسدّد من كسبه في الإسلام ؟ أم من كسبه في الرّدّة ؟ أم منهما معاً ؟

اختلف الحنفيّة في ذلك بناءً على اختلافهم في مصير أموال المرتدّ وتصرّفاته .

وفي ذلك يقول السّرخسيّ : اختلفت الرّوايات في قضاء ديونه ، فروى أبو يوسف عن أبي حنيفة رضي الله عنه أن تقضى ديونه من كسب الرّدّة ، فإن لم يف بذلك فحينئذٍ من كسب الإسلام ، لأن كسب الإسلام حقّ ورثته ، ولا حقّ لورثته في كسب ردّته ، بل هو خالص حقّه ، فلهذا كان فيئاً إذا قتل ، فكان وفاء الدّين من خالص حقّه أولى ، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنّه يبدأ بكسب الإسلام في قضاء ديونه ، فإن لم تف بذلك فحينئذٍ من كسب الرّدّة ، لأن قضاء الدّين من ملك المديون . فأمّا كسب الرّدّة لم يكن مملوكاً له ، فلا يقضى دينه منه ، إلاّ إذا تعذّر قضاؤه من محلٍّ آخر . [1]

أموال المرتدّ وتصرّفاته :

ذهب الفقهاء إلى أنّ ملك المرتدّ لا يزول عن ماله بمجرّد ردّته ، وإنّما هو موقوف على ماله فإن مات أو قتل على الرّدّة زال ملكه وصار فيئاً ، وإن عاد إلى الإسلام عاد إليه ماله ، لأن زوال العصمة لا يلزم منه زوال الملك ، ولاحتمال العود إلى الإسلام . [2]

وبناءً على ذلك يحجر عليه ويمنع من التّصرّف ، ولو تصرّف تكون تصرّفاته موقوفةً فإن أسلم جاز تصرّفه ، وإن قتل أو مات بطل تصرّفه.

وفصّل الشّافعيّة [3] ذلك فقالوا : إن تصرّف تصرّفاً يقبل التّعليق كالعتق والتّدبير والوصيّة كان تصرّفه موقوفاً إلى أن يتبيّن حاله ، أمّا التّصرّفات الّتي تكون منجّزةً ، ولا تقبل التّعليق كالبيع والهبة والرّهن فهي باطلة ، بناءً على بطلان وقف العقود ، وهذا في الجديد ، وفي القديم تكون موقوفةً أيضاً كغيرها .

وما سبق إنّما هو كذلك بالنّسبة للمرتدّة الأنثى عند باقي الفقهاء . [4]

وعند الحنفيّة لا يزول ملك المرتدّة الأنثى عن أموالها بلا خلافٍ عندهم ، فتجوز تصرّفاتها ، لأنّها لا تقتل فلم تكن ردّتها سبباً لزوال ملكها عن أموالها .

---

(١) المبسوط ، السرخسي ، ج ١٠ ، ص ١٠٦ .

(٢) الذخيرة ، ج ١٢ ص ٤٤ ، ٤٥ ، حاشية الدسوقي ج ٤ ص ٣٠٦.

(٣) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ١٦٣.

(٤) الذخيرة ، ج ١٢ ص ٤٤ ، ٤٥ ، حاشية الدسوقي ج ٤ ص ٣٠٦.



أثر الرّدّة على الزّواج :

اتّفق الفقهاء على أنّه إذا ارتدّ أحد الزّوجين حيل بينهما ، فلا يقربها بخلوةٍ ولا جماعٍ ولا نحوهما .

ثمّ قال الحنفيّة : [1] إذا ارتدّ أحد الزّوجين المسلمين ، بانت منه امرأته مسلمةً كانت أو كتابيّةً ، دخل بها أو لم يدخل ، لأن الرّدّة تنافي النّكاح ، ويكون ذلك فسخاً عاجلاً ، لا طلاقاً ، ولا يتوقّف على قضاءٍ .

ثمّ إن كانت الرّدّة قبل الدّخول ، وكان المرتدّ هو الزّوج ، فلها نصف المسمّى أو المتعة ، وإن كانت هي المرتدّة فلا شيء لها .

وإن كان بعد الدّخول ، فلها المهر كلّه ، سواء كان المرتدّ الزّوج أو الزّوجة .

وقال المالكيّة: إذا ارتدّ أحد الزّوجين المسلمين كان ذلك طلقةً بائنةً ، فإن رجع إلى الإسلام لم ترجع له إلاّ بعقدٍ جديدٍ ، ما لم تقصد المرأة بردّتها فسخ النّكاح ، فلا ينفسخ ، معاملةً لها بنقيض قصدها . وقيل : إنّ الرّدّة فسخ بغير طلاقٍ . [2]

وقال الشّافعيّة : إذا ارتدّ أحد الزّوجين المسلمين ، فلا تقع الفرقة بينهما ، حتّى تمضي عدّة الزّوجة قبل أن يتوب ويرجع إلى الإسلام ، فإذا انقضت بانت منه ، وبينونتها منه فسخ لا طلاق ، وإن عاد إلى الإسلام قبل انقضائها فهي امرأته . [3]

حكم زواج المرتدّ بعد الرّدّة :

اتّفق الفقهاء على أنّ المسلم إذا ارتدّ ثمّ تزوّج فلا يصحّ زواجه ، لأنّه لا ملّة له ، فليس له أن يتزوّج مسلمةً ، ولا كافرةً ، ولا مرتدّةً .

مصير أولاد المرتدّ :

من حمل به في الإسلام فهو مسلم ، وكذا من حمل به في حال ردّة أحد أبويه والآخر مسلم ، قال بذلك الحنفيّة والشّافعيّة ، لأن بداية الحمل كان لمسلمين في دار الإسلام ، وإن ولد خلال الرّدّة .

لكن من كان حمله خلال ردّة أبويه كليهما ، ففيه خلاف ، فذهب الجمهور ، إلى أنّه يكون مرتدّاً تبعاً لأبويه فيستتاب إذا بلغ . [4]

---

(١) المبسوط ، السرخسي ، ج ١٠ ، ص ١١٦ .

(٢) حاشية الدسوقي ج ٤ ص ٣٠٤.

(٣) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ٩٢.

(٤) الذخيرة ، ج ١٢ ص ٤٢ ، حاشية الدسوقي ج ٤ ص ٣٠٥.



إرث المرتدّ :

اختلف الفقهاء في مال المرتدّ إذا قتل ، أو مات على الرّدّة على ثلاثة أقوال :

أ – أنّ جميع ماله يكون فيئاً لبيت المال ، وهذا قول مالكٍ [(١)] ، والشّافعيّ [(٢)] وأحمد [(٣)] .

ب – أنّه يكون ماله لورثته من المسلمين ، سواء اكتسبه في إسلامه أو ردّته ، وهذا قول أبي يوسف ومحمّدٍ .

ج – أنّ ما اكتسبه في حال إسلامه لورثته من المسلمين ، وما اكتسبه في حال ردّته لبيت المال ، وهذا قول أبي حنيفة . [(٤)]

ولا خلاف بينهم في أنّ المرتدّ لا يرث أحداً من أقاربه المسلمين لانقطاع الصّلة بالرّدّة .

كما لا يرث كافراً ، لأنّه لا يقرّ على الدّين الّذي صار إليه . ولا يرث مرتدّ مثله .

ووصيّة المرتدّ باطلة لأنّها من القرب وهي تبطل بالرّدّة .

أثر الرّدّة في إحباط العمل :

قال تعالى : ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَـئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ .

قال الألوسيّ تبعاً للرّازيّ : إنّ معنى الحبوط هو الفساد . وقال النّيسابوريّ : إنّه أتى بعملٍ ليس فيه فائدة ، بل فيه مضرّة ، أو أنّه تبيّن أنّ أعماله السّابقة لم يكن معتدّاً بها شرعاً .

والغالب في رأي الفقهاء أنّ مجرّد الرّدّة يوجب الحبط ، وبأنّ الحبوط يكون بإبطال الثّواب ، دون الفعل مستدلّين بقوله تعالى : ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ﴾ .

أمّا الشّافعيّة فقالوا : بأنّ الوفاة على الرّدّة شرط في حبوط العمل ، أخذاً من قوله تعالى : ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَـئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ﴾ فإن عاد إلى الإسلام فإنّه يحبط ثواب العمل فقط ، ولا يطالب الإعادة إذا عاد إلى الإسلام ومات عليه . [(٥)]

---

(١) الذخيرة ، ج ١٢ ص ٤٣ ، ٤٤ ، حاشية الدسوقي ج ٤ ص ٣٠٤.

(٢) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ١٦٤ ، ١٦٥ .

(٣) شرح منتهى الإرادات ، للبهوتي ، ج ٣ ، ص ٤٠٢ .

(٤) المبسوط ، السرخسي ، ج ١٠ ، ص ١٠٠ .

(٥) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ١٤٩ .

الفصل الثالث : الحفاظ على العقل

من معاني العَقْل في اللّغة : العِلْمُ، أو بِصفاتِ الأشْياءِ، من حُسْنِها وقُبْحِها، وكَمالِها ونُقْصانِها، أو العِلْمُ بِخَيْرِ الخَيْرَيْنِ، وشَرِّ الشَّرَّيْنِ، أو مُطْلَقٌ لأُمورٍ.

وسُمِّي العَقْلُ عَقْلاً لأنه يَعْقِل صاحبَه عن التَّوَرُّط في المَهالِك أي يَحْبِسه، ويأتي بمعنى الحجر والنّهي ، وهو ضدّ الحمق ، والجمع : عقول ، وعقل الشّيء يعقله عقلاً : إذا فهمه ، ويقال للقوّة المتهيّئة لقبول العلم . (١)

ومن معانيه : الدّية ، يقال : عقل القتيل يعقله عقلاً : إذا وداه ، وعقل عنه : أدّى جنايته ، وذلك إذا لزمته دية فأعطاها عنه . (٢)

وفي الشّرع العقل : القوّة المتهيّئة لقبول العلم ، وقيل : غريزة يتهيّأ بها الإنسان إلى فهم الخطاب ، وقيل : نور في القلب يعرف الحسن والقبيح والحقّ والباطل .

ويستعمله الفقهاء بمعنى اللّبّ وهو : العقل الخالص من الشّوائب ، وسمّي بذلك لكونه خالص ما في الإنسان من معانيه ؛ لأن لبّ كلّ شيء : خالصه وخياره ، وشيء لباب : أي خالص .

وقيل : اللّبّ هو ما زكا من العقل ، فكلّ لبّ عقل ، وليس كلّ عقل لبّاً ، ولهذا علّق اللّه سبحانه الأحكام الّتي لا تدركها إلاّ العقول الزّكيّة بأولي الألباب ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ ﴾ .

وقد مَيَّز الله الإنسان عن سائر الحيوانات بالعقل ، وقد عني به ووضع له من التشريعات الكفيلة بحفظه من الإضعاف أو الإزالة ، مثل وجوب التعليم ، وتحريم المسكرات (٣) والمُخدِّرات (٤).

والعقل أحد دوائر وسائل المعرفة ، وهي الحواس والعقل والوحي ، وأضيقهم : الحواس ثم تليها دائرة العقل ، ودائرة الوحي تعتبر المحيط الأعظم وكل دائرة تكمل الأخرى بدون تعارض أو تناقض ، ويترتب على إساءة فهم حدودها ، أو علاقة بعضها ببعض نشوء المفاسد العقائدية والفكرية والأخلاقية

---

(١) لسان العرب – للعلامة ابن المنظور ، حرف العين ، مادة عقل ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، أَبو الْعَبَّاسِ الْفَيُّومِيُّ ، مادة (ع ق ل) .

(٢) القاموس المحيط ، للفيروز آبادي ، باب اللام فصل العين (العَقْلُ) ، المعجم الوسيط ، ج ٢ ، باب العين ، مادة عقل.

(٣) المُسْكِر في اللغة : ما أزال العقل ، يقال : أسكره الشّراب : أزال عقله ، فهو مُسكر ، والاسم منه : السُكْرُ . ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغويّ ، كما سمي المسكر خمرا لأنه يخامر العقل ويستره .

(٤) راجع فتوى دار الإفتاء المصرية التي أصدرها فضيلة الشيخ جاد الحق على جاد الحق . بتاريخ ٨ ربيع الأول ١٤٠٢ هجرية – ٢ يناير ١٩٨٢ م.

تبعاً لذلك. وفي الواقع لا يوجد تعارض أو تناقض بينها ، بل يوجد تعاون كامل ، فالوحي حاكم على العقل ولكنه معتمد عليه ، والعقل حاكم على الحواس ومعتمد عليها.

وقد وردت الأحكام المتعلّقة بالعقل في أبواب من كتب الفقه ، منها ما يخصّ بالتّكليف ، وبيان ذلك فيما يأتي :

أجمع الفقهاء على أنّ العقل هو مناط التّكليف في الإنسان ، فلا تجب عبادة من صلاة أو صيام أو حجّ أو جهاد أو غيرها على من لا عقل له ، كالمجنون وإن كان مسلماً بالغاً ، لقوله ﷺ : « رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ عَنْ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنْ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبُرَ وَعَنْ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ أَوْ يُفِيقَ » . [1]

كما أجمعوا على أنّ غير العاقل لا تعتبر تصرّفاته الماليّة ، فلا يصحّ بيعه ، ولا إيجاره ولا وكالته أو رهنه ، ولا يصحّ أن يكون طرفاً في أيّ عقد من العقود الماليّة وغير الماليّة ، كالنّكاح والخلع والصّلح والضّمان والإبراء وسائر العقود والفسوخ ، ولا اعتبار لأقواله ، ولا تؤخذ عليه ، ولا له ، فلا يصحّ منه إسلام ولا ردّة ، ولا طلاق ولا ظهار ، ولا يعتمد إقراره في النّسب أو المال ، ولا شهادته أو خبره .

كما أجمعوا على أنّ فاقد العقل من النّاس تسلب منه الولايات ، سواء كانت عامّةً أو خاصّةً ، وسواء كانت ثابتةً له بالشّرع كولاية النّكاح ، أو بالتّفويض كولاية الإيصاء والقضاء ؛ لأنّه إذا لم يل أمر نفسه فأمر غيره أولى .

إلاّ أنّ العلماء قالوا : إنّ بعض أفعال فاقد العقل – كالمجنون والمغمى عليه في حال غيبوبته والمعتوه والصّبيّ – معتبرة ، وتترتّب عليها نتائجها وأحكامها ، وذلك كإحباله ، وإتلافه مال غيره ، وتقرير المهر بوطئه ، وترتّب الحكم على إرضاعه ، والتقاطه ، واحتطابه ، واصطياده ، وما شابه ذلك .

والعقل أشرف المعاني قدراً ، وأعظم الحواسّ نفعاً ، فبه يتميّز الإنسان عن البهيمة ، ويعرف به حقائق المعلومات ، ويهتدي به إلى المصالح ويتّقي به ما يضرّه ، ويدخل به في التّكليف ، وهذا إذا لم يرج عوده بقول أهل الخبرة في مدّة مقدّرة ، فإن رجي عوده في المدّة المقدّرة انتظر ، فإن عاد فلا ضمان كما في سنّ من لم يثغر .

ولا يقصد بحفظ العقل مجرد حفظ الوعي والإدراك الخارجي ، بل يتسع ليشمل كل ما ينتج عن وجود ذلك العقل من المعاني والممارسات ، التي تجعل العقل يؤدي دوره في حياة الفرد والأمة .

وما أشد أسفنا عندما نجد في كتب الأصول مثال وحيد على تضييع العقل وعدم حفظه ، هو حرمة شرب الخمر .

---

(١) صحيح سنن أبي داود: ٤٣٩٨ ، وأخرجه النسائي ٣٤٣٢ ، ابن ٢٠٤١ ، مسند أحمد ٢٤٧٣٨ .



فعلينا أن نتصور أو نتخيل إنسانا يجتنب الخمر ، ولكنه – في الوقت ذاته – غيرُ قادرٍ على التفكير ، أو النجاح في حياته العملية أو الأسرية ، أو غير قادر على التعليم والتعلم ، أو اقتراح الحلول الكفيلة بالقضاء على مشاكله . بينما يوجد إنسانٌ آخر لا يجتنب الخمر ، لكنه يجُوبَ آفاق الكون ، ويكتشف خبايا الحياة ، ويتحكم في مصائر البلاد والعباد . ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ .

لا شك أنه يجب أن نتجنب الخمر ، لكن الإسلام أكبر وأعلى من ذلك ، فهو لا يمنعنا من شرب الخمر فقط ، وإنما يمنعنا من أي شئ قد يتسبب في تغييب العقل ، أو منعه من التفكير والتفكر والتدبر في خلق السموات والأرض ، ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخِّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ .

فمعنى العقل الذي عني الإسلام بالمحافظة عليه يجب أن يتوسع فيه ، فلا يوضع في إطاره الضيق ، أي المخ ، وإنما يجب أن يصبح المعنى قدرة الإنسان على التمييز ، وفهم الأشياء ، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴾ الأعراف : ١٧٩ .

وأما العقل الذي هو ملكة الفهم وقواعد الإدراك ، فإن الإسلام قد جاء أيضا بما يحافظ على سلامته ، فنهى عن نشر الخرافات والخزعبلات والأوهام ، وأمر أن يطالب كل أحد بدليل ما يقول . ونهى عن السحر والكهانة وادعاء علم الغيب ، والاتصال بالجن ، وكل ما من شأنه أن يشوش الفهم السليم ، ويصرف العقل عن مساره الصحيح . ومقصد حفظ العقل يقوم على ثلاثة عناصر رئيسية:

الأول : تنمية العقل : فيعني جعل العقل في أحسن حالاته الممكنة ، سواء من حيث قدرته على التفكير ، أو من حيث تدريب الملكات العقلية ، أو من حيث تزويد العقل بالمعارف والمهارات إلى غير ذلك ، مما يجعله أكثر قدرة على تأدية وظائفه ، ووسائل تنمية العقل هي تكوين العقلية العلمية ، والاهتمام بالمنهج العلمي ، والتعليم.

الثاني : حفظ العقل : فإنه يعني المحافظة على سلامة الحواس والجهاز العصبي والمخ ، واجتناب ما يؤدي إلى إتلافها ، واجتناب السلوكيات المؤدية لتعطيل وظيفة العقل أو التشويش عليها ، وحفظ العقل من التأثير المدمر لوسائل الثقافة والإعلام . [1]

---

(١) إدمان الخمر الذي يؤدي إلى الإصابة بذهانات الإدمان ومنها (الهذيان الرعاشي – ذهان كورساكوف – هلوسة الخمر واضطهاديتها) .



الثالث : إعمال العقل : أو تشغيله فيأتي من خلال عدة نقاط ، هي: أن العقل نعمة ميز الله بها الإنسان على سائر مخلوقاته ، يسأل عنها يوم القيامة ، ومن ثم ، فحين يكون الإنسان سليم القدرات العقلية متحليا بالعلوم والعقلية العلمية ، ثم لا يستخدم كل ذلك ، بل يتصرف كناقص العقل أو الجاهل ، فإنه يكون مريضا كما تدل على ذلك آيات القرآن الكريم .

ومن أبرز الوسائل التي اهتمت بها الشريعة في هذا الخصوص ، هو ما يمكن تسميته بالعبادات العقلية ، والمقصود هنا هو: النظر ، والتبصر ، والتدبر ، والتفكر ، والاعتبار ، والتفقه ، والتذكر . والآيات الداعية إلى ممارسة هذه العبادات تفوق الحصر. [1]

وعقل الإنسان يضيع بالسكر ، ويتعطل به .

ولذلك جاءت الشريعة الحكيمة بتحريم شرب الخمر لما يؤدي إليه شربها من ستر العقل وتغطيته ، وذلك حفاظا على هذه الحاسة الجليلة ، والمكنة الهائلة التي فرقت بين الإنسان والحيوان ، فشرعت لذلك عقوبة رادعة وهي الحد أربعين جلدة ، وحرمت كل سبيل يوصل بها إلى الخمر كما قال ﷺ: " لُعِنَتْ الْخَمْرُ عَلَى عَشْرَةِ أَوْجُهٍ بِعَيْنِهَا وَعَاصِرِهَا وَمُعْتَصِرِهَا وَبَائِعِهَا وَمُبْتَاعِهَا وَحَامِلِهَا وَالْمَحْمُولَةِ إِلَيْهِ وَآكِلِ ثَمَنِهَا وَشَارِبِهَا وَسَاقِيهَا ". [2]

كما قال ﷺ: " كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ ". [3].

وحرم كذلك كل ما يفتر العقل كما جاء في الحديث : " نهى رسول الله ﷺ عن كُلُّ مُسْكِرٍ وَمفتر " [4] ، وهذا يدخل فيه كل ما يخدر الجسم ، وينيم العقل والإحساس ، من المخدرات والخمور .

والخمر عرفها العرب ، وأحبوها ، ومدحوها في أشعارهم ، وتحدثوا عن أسباب شربها ، فهي تولد فيهم الشجاعة والجرأة ، وتنسيهم مرارة الفقر .

ولكي نعرف ما الذي فعله الإسلام للحفاظ على العقل ، يجب أن نتعرض بالتفصيل –وفقا لما جاء بالموسوعة الفقهية الكويتية – لحد الخمر أو حد الشرب :

---

(١) جمال الدين عطية ، تكامل طرق معرفة المقاصد : مقصد اعتبار العقل نموذجا – المسلم المعاصر (بيروت) – ع ١٠٦ ، (٢٠٠٣) ، ص ١٧-٣١.

(٢) صحيح ابن ماجة ٣٣٨٠ ، الترمذي ١٢٩٥ ، سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني ٨٣٩ .

(٣) صحيح مسلم ٢٠٠٣ .

(٤) رواه الإمام أحمد ، وانظر صحيح الجامع رقم ٦٨٥٤ .

حد الشرب (الخمر)
Beating the Alcohol-Drinker

الأشربة جمع شراب ، والشَّرابُ: اسمٌ لما يُشْرَبُ من أيّ نوعٍ كان ، ماءً أو غيره ، وعلى أيّ حالٍ كان . وكلّ شيءٍ لا يُمْضَغُ فإنّه يقال فيه : يشرب . [1]

وفي الاصطلاح تطلق الأشربة على ما كان مسكراً من الشّراب ، [2] سواءٌ كان متّخذاً من الثّمار ، كالعنب والرّطب والتّين ، أو من الحبوب كالحنطة أو الشّعير ، أو الحلويّات كالعسل . وسواءٌ كان مطبوخاً أو نيئاً . وسواءٌ كان معروفاً باسمٍ قديمٍ كالخمر ، أو مستحدثٍ كالعرق والشمبانيا ، لحديث النّبيّ ﷺ : " لَيَشْرَبَنَّ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي الْخَمْرَ يُسَمُّونَهَا بِغَيْرِ اسْمِهَا " [3].

أنواع الأشربة المسكرة وحقيقة كلّ نوعٍ :

تطلق الأشربة المسكرة عند الفقهاء على اختلاف مذاهبهم على قسمين : الخمر ، والأشربة الأخرى .

النّوع الأوّل : الخمر

الخمر لغةً : ما أسكر من عصير العنب ، وسمّيت بذلك لأنّها تخامر العقل .

وحقيقة الخمر إنّما هي ما كان من العنب ، دون ما كان من سائر الأشياء . [4]

قال الفيروزآبادي : الخمر ما أسكر من عصير العنب ، أو هو عامٌّ ، [5] والعموم أصحّ ، لأنّها حرّمت وما بالمدينة خمر عنب ، وما كان شرابهم إلاّ البسر والتّمر .

وسمّي الخمر خمراً ، لأنها تُخَامِرُ العَقْلَ، أي: تُخَالِطُهُ ، أو لأنّها لأنها تُرِكَتْ فاخْتَمَرَتْ.

---

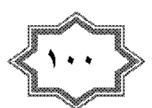
(١) لسان العرب – للعلامة ابن المنظور ، حرف الشين ، مادة شرب ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، أَبو الْعَبَّاسِ الْفَيُّومِيُّ ، مادة (ش ر ب) .

(٢)القاموس المحيط ، للفيروز آبادي ، باب الباء فصل الشين ، المعجم الوسيط ، ج ٢ ، باب الشين ، مادة شراب .

(٣) حديث صحيح صححه ابن القيم وغيره رحمهم الله ، وأخرجه أبو داود ٣٦٨٨ ، وابن ماجة ٣٣٨٤ و٤٠٢٠ ، سنن الدارمي ٢١٠٠ ، ويشهد له أيضاً ما رواه البخاري في صحيحه فيما ترجم عليه باب من يشرب الخمر ويسميها بغير اسمها .

(٤) لسان العرب – للعلامة ابن المنظور ، حرف الخاء ، مادة خمر .

(٥) القاموس المحيط ، للفيروز آبادي ، باب الراء فصل الخاء مادة (الخَمْرُ) ، وقال الزّبيديّ يشرح ذلك : (أو هو عامٌّ) أي : ما أسكر من عصير كلّ شيءٍ ، لأن المدار على السّكر وغيبوبة العقل .



فعلى القول الأوّل يكون إطلاق اسم الخمر على سائر الأنبذة المسكرة من باب القياس اللّغويّ لما فيها من مخامرة العقل .

واصطلاحاً : اختلف الفقهاء في تعريف الخمر ، بناءً على اختلافهم في حقيقتها في اللّغة وإطلاق الشّرع .

فذهب الحنابلة [١] إلى أنّ الخمر تطلق على ما يسكر قليله أو كثيره ، سواءٌ اتّخذ من العنب أو التّمر أو الحنطة أو الشّعير أو غيرها .

واستدلّوا بقول النّبيّ ﷺ :" كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ " [٢].

وبقول عمر ﷺ : أيّها النّاس : إنّه نزل تحريم الخمر ، وهي من خمسةٍ : من العنب ، والتّمر ، والعسل ، والحنطة ، والشّعير .

وإنّ القرآن لمّا نزل بتحريم الخمر فهم الصّحابة – وهم أهل اللّسان – أنّ كلّ شيءٍ يسمّى خمراً يدخل في النّهي ، فأراقوا المتّخذ من التّمر والرّطب ، و لم يخصّوا ذلك بالمتّخذ من العنب ، على أنّ الرّاجح من حيث اللّغة كما تقدّم هو العموم .

ثمّ على تقدير التّسليم بأنّ المراد بالخمر المتّخذ من عصير العنب خاصّةً . فإنّ تسمية كلّ مسكرٍ خمراً من الشّرع كان حقيقةً شرعيّةً ، وهي مقدّمةٌ على الحقيقة اللّغويّة .

وذهب أكثر الشّافعيّة [٣] إلى أنّ الخمر هي المسكر من عصير العنب إذا اشتدّ ، سواءٌ أقذف بالزّبد أم لا .

وذهب أبو حنيفة [٤] إلى أنّ الخمر هي عصير العنب إذا اشتدّ وقيّده بأن يقذف بالزّبد بعد اشتداده . واشترط في عصير العنب كونه نيئاً .

يتبيّن ممّا سبق أنّ إطلاق اسم الخمر على جميع أنواع المسكرات عند الفريق الأوّل من باب الحقيقة ، فكلّ مسكرٍ عندهم خمرٌ .

وأمّا الفريق الثّاني والثّالث ، فحقيقة الخمر عندهم عصير العنب ، إذا غلى واشتدّ عند الفريق الثّاني ، وقذف بالزّبد عند الفريق الثّالث . وإطلاقه على غيره من الأشربة مجازٌ وليس بحقيقةٍ .

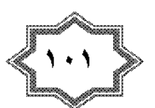
---

(١) شرح منتهى الإرادات ، للبهوتي ، ج ٣ ، ص ٣٦٠ .

(٢) صحيح مسلم ٢٠٠٣ .

(٣)الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ٣٧٦ .

(٤) المبسوط ، السرخسي ، ج ٢٤ ، ص ٤ .



النّوع الثّاني : الأشربة المسكرة الأخرى

ذهب جماهير العلماء إلى أن يكون كلّ مسكرٍ خمراً هو حقيقةٌ لغويّةٌ أو شرعيّةٌ كما عرضنا فيما سبق ، ويلاحظ أن من انتهى من الشّافعيّة إلى أنّ الخمر ما كان من عصير العنب لا يخالفون الجمهور في أنّ ما أسكر كثيره فقليله حرامٌ ، بل إن الاختلاف في الإطلاق بين الجمهور ، وأكثر الشّافعيّة لم يغيّر الأحكام من وجوب الحدّ عند شرب قليله ، والنّجاسة ، وغير ذلك ممّا يتعلّق بالخمر ، ما عدا مسألة تكفير مستحلّ غير الخمر ، فلا يكفر منكر حكمه للاختلاف فيه ، كما سيأتي كلّ ذلك مفصّلاً .

وذهب الحنفيّة إلى أنّ الخمر الّتي يحرم قليلها وكثيرها ، ويحدّ بها ، ويكفر مستحلّها ، إلى غير ذلك هي المتّخذة من عصير العنب خاصّةً ، أمّا الأنبذة عندهم فلا يحدّ شاربها إلاّ إذا سكر منها .

والأشربة المحرّمة عند الحنفيّة على ثلاثة أنواعٍ : [1]

النّوع الأوّل : الأشربة المتّخذة من العنب وهي:

أ - الخمر وهي المتّخذة من عصير العنب النّيء إذا غلى واشتدّ عند أبي يوسف ومحمّدٍ ، وقذف بالزّبد عند أبي حنيفة .

ب - وفي حكم هذا النّوع ما يتّخذ من الزّبيب ، وهو صنفان :

١ - نقيع الزّبيب وهو أن يترك الزّبيب في الماء من غير طبخٍ ، حتّى تخرج حلاوته إلى الماء ، ثمّ يشتدّ ويغلي ويقذف بالزّبد عند أبي حنيفة ، أو لم يقذف بالزّبد عند صاحبيه .

٢ - نبيذ [2] الزّبيب وهو النّيء من ماء الزّبيب إذا طبخ أدنى طبخٍ وغلى واشتدّ .

النّوع الثّاني : ما يتّخذ من التّمر أو الرّطب (وهو السّكّر) والبسر [3] (وهو الفضيخ) [4] .

وفي حكم هذا النّوع الخليطان . [5]

---

(١) راجع في ذلك بالتفصيل : المبسوط ، السرخسي ، ج ٢٤ ، ص ٢ وما بعدها .

(٢) النّبيذ لغةً : من فعل نبذ ، لأنّه يُنبذ ، أي : يترك حتّى يشتدّ ، فيقال : نبذته نبذاً ، من باب ضرب : ألقيته فهو منبوذ ، أي مطروح . ومنه نَقْضُ العهد يقال : نبذتُ العهد إليهم : نقضته . ويقال : نبذت الأمر : أهملته ، والمنبوذ : ولد الزّنا ، والصّبي تلقيه أمه في الطّريق .

(٣) والبُسْرُ: الغَضُّ من كل شيء. ويطلق على التمر قبل أَن يُرْطِبَ لغَضاضَته ، والبَسْرُ. بفتح الباء، خَلْطُ البُسْرِ بالرُّطَبِ أَو بالتمر وانتباذُهما جميعاً، البَسْرُ ، وتعليل ذلك أن التمرة تمر بمراحل فأَوَّل التمر طَلْعٌ ثم خَلالٌ ثم بَلَحٌ ثم بُسْر ثم رُطَب ثم تَمْر .

(٤) الفضْخ : كسر كل شيء أَجوف نحو الرأْس والبطيخ ، والفَضِيخُ: عصير العنَب، وهو أَيضاً شراب يتخذ من البُسر المفضوخ وحده من غير أَن تمسه النار .

(٥) وهو شرابٌ من ماء الزّبيب وماء التّمر أو البسر أو الرّطب المختلطين إذا طبخا أدنى طبخٍ وإن اشتدّ ، ولا عبرة بذهاب الثّلثين .

النّوع الثّالث : نبيذ ما عدا العنب والتّمر كالعسل أو التّين أو البرّ ونحوها .

هذه هي الأشربة المحرّمة عند الحنفيّة ، أمّا الخمر فبإجماع الأمّة ، وأمّا نبيذ العنب والتّمر فيحرم عند أبي حنيفة وأبي يوسف القدر المسكر منها خلافاً لمحمّدٍ ، وأمّا نبيذ العسل والتّين والبرّ والشّعير ونحو ذلك فمباحٌ عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، بشرط ألاّ يشرب للهوٍ أو طربٍ . [١]

أحكام الخمر :

المراد بالخمر هنا جميع المسكرات جرياً على مذهب الجمهور ، وأحكامها ما يأتي :

الأوّل : تحريم شربها قليلها وكثيرها :

ثبتت حرمة الخمر بكتاب اللّه وسنّة رسوله وإجماع الأمّة .

أمّا الكتاب . فقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ . إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللّهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ المائدة ٩٠- ٩١ .

وتحريم الخمر كان بتدريجٍ وبمناسبة حوادث متعدّدةٍ ، فقبل ثبات التشريع كان القصد هو رفع المشقة عن الناس ، فلم يأت التحريم مفاجئا ، فلما استقر التجريم ، وحدث التحريم ، حلت العقوبة .

وسر هذا التدريج التشريعي أن الإسلام راعى أن مدمن الخمر يصعب عليه التخلص من أثرها الشديد ، على الدم والمخ والأعصاب . فالعرب كانوا مولعين بشربها .

وأوّل ما نزل صريحاً في التّنفير منها – ببيان أن ضرر الخمر أكثر من نفعها – قوله تعالى : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ﴾ البقرة : ٢١٩ ، فلمّا نزلت هذه الآية تركها بعض النّاس ، وقالوا : لا حاجة لنا فيما فيه إثْمٌ كبيرٌ ، ولم يتركها بعضهم ، وقالوا : نأخذ منفعتها ، ونترك إثمها .

فجاءت المرحلة التالية وهي الابتعاد عنها وقت الصلاة ، فترلت هذه الآية ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾ النساء : ٤٣ فتركها بعض النّاس ، وقالوا : لا حاجة لنا فيما يشغلنا عن الصّلاة ، وشربها بعضهم في غير أوقات الصّلاة .

فجاءت المرحلة الثالثة : التحريم المطلق فترلت : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ ... ﴾ الآية . فصارت حراماً عليهم ، حتّى صار يقول بعضهم : ما حرّم اللّه شيئاً أشدّ من الخمر .

---

(١) المبسوط ، السرخسي ، ج ٢٤ ، ص ٢٠ .



وقد أكّد تحريم الخمر والميسر بوجوهٍ من التّأكيد :

منها : تصدير الجملة بإنّما .

ومنها : أنّه ﷻ قرنهما بعبادة الأصنام .

ومنها : أنّه جعلهما رجساً .

ومنها : أنّه جعلهما من عمل الشّيطان ، والشّيطان لا يأتي منه إلاّ الشّرّ البحت .

ومنها : أنّه أمر باجتنابهما .

ومنها : أنّه جعل الاجتناب من الفلاح ، وإذا كان الاجتناب فلاحاً كان الارتكاب خيبةً وممحقةً.

ومنها : أنّه ذكر ما ينتج منهما من الوبال من مفسدة دنيوية ، وهو وقوع التّعادي والتّباغض من أصحاب الخمر والقمار ، وما يؤدّيان إليه من مفسدة دينية وهي الصّدّ عن ذكر اللّه ، وعن مراعاة أوقات الصّلاة .

وقوله تعالى : ﴿ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ من أبلغ ما ينهى به ، كأنّه قيل : قد تلي عليكم ما فيهما من أنواع الصّوارف والموانع ، فهل أنتم مع هذه الصّوارف منتهون ، أم أنتم على ما كنتم عليه ، كأن لم توعظوا و لم تزجروا .

وأمّا السّنّة فقد وردت أحاديث كثيرةٌ في تحريم الخمر قليلها وكثيرها .

وقد قال جماهير العلماء : كلّ شرابٍ أسكر كثيره حرم قليله ، فيعمّ المسكر من نقيع التّمر والزّبيب وغيرهما ، لما تقدّم من الآية الكريمة وللأحاديث التّالية :

عن عائشة رضي الله عنها أنّه ﷺ قال : « كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ » [(١)].

وقال ﷺ : « كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ » [(٢)].

وعن النّبيّ ﷺ أنّه قال : « مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ » [(٣)].

وقال ﷺ : « كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ وَمَا أَسْكَرَ مِنْهُ الْفَرْقُ فَمِلْءُ الْكَفِّ مِنْهُ حَرَامٌ » [(٤)].

فهذه الأحاديث كلّها دالّةٌ على أنّ كلّ مسكرٍ حرامٌ ، ومنها ما يدلّ على تسمية كلّ مسكرٍ خمراً ، وهو قوله ﷺ : « كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ » .

---

(١) صحيح البخاري ٢٣٩ و٥٢٦٤ ، مسلم ٢٠٠١ ، الترمذي ١٨٦٣ ، ابن ماجة ٣٣٨٦ ، مسند أحمد ٢٤١٢٨ موطأ مالك ١٣٣١ ، سنن الدارمي ٢٠٧٩.

(٢) صحيح المسلم ٢٠٠٣ ، الترمذي ١٨٦١ ، النسائي ٥٦٩٩ .

(٣) وصحيح سنن أبي داود ٣٦٨٧ ، مسند أحمد ٢٤٤٦٨ .

(٤) وصحيح ابن ماجة : ٣٣٩٢ ، الترمذي ١٨٦٥ ، أبو داود ٣٦٨١ .



كما يدلّ بعضها على أنّ المسكر حرامٌ لعينه ، قلّ أو كثر ، سكر منه شاربه أو لم يسكر ، وهذا عند الجمهور .

وذهب الحنفيّة إلى أنّ النّيء من عصير العنب [(1)] ، هو الخمر الّتي يحرم شرب قليلها وكثيرها إلاّ عند الضّرورة ، لأنّها محرّمة العين ، فيستوي في الحرمة قليلها وكثيرها . أمّا عصير غير العنب والتّمر ، أو المطبوخ منهما بشرطه ، فليس حراماً لعينه . ومن هنا فلا يحرم إلاّ السّكر منه.

وأمّا السّكر والفضيخ ونقيع الزّبيب ، فيحرم شرب قليلها وكثيرها باتّفاق الفقهاء ، لما تقدّم من الأحاديث ، ولقوله ﷺ : « الْخَمْرُ مِنْ هَاتَيْنِ الشَّجَرَتَيْنِ » [(2)]. وأشار ﷺ إلى النَّخْلَةِ وَالْعِنَبَةِ.

شرب درديّ الخمر : [(3)]

ذهب جمهور الفقهاء إلى تحريم شرب درديّ الخمر ، ويحدّ شاربه ، لأنّه خمرٌ بلا شكٍّ ، وسواءٌ درديّ الخمر أو درديّ غيره ، وأنّه لا فرق بين الجميع ، ويحدّ بالثّخين منها إذا أكله .

وذهب الأحناف [(4)] إلى كراهة شرب درديّ الخمر ، لأن فيه ذرّات الخمر المتناثرة ، وقليله ككثيره ، ولكن لا يحدّ شارب الدّرديّ إلاّ إذا سكر ، لأنّه لا يسمّى خمراً ، فإذا سكر منه وجب الحدّ عليه ، كما في شرب الباذق [(5)] أو المنصّف [(6)].

حكم المطبوخ من العنب أو عصيره :

يحرم شرب المطبوخ – قليله وكثيره عند الفقهاء عامّةً – من عصير العنب أدنى طبخٍ ، بحيث ذهب منه أقلّ من الثّلثين ، وكان مسكراً ، لأنّه إذا ذهب أقلّ من الثّلثين بالطّبخ ، فالحرام فيه باقٍ ، وهو ما زاد على الثّلث .

---

(١) إذا غلى واشتدّ عند الصّاحبين ، وقذف بالزّبد عند أبي حنيفة على نحو ما سلف بيانه .

(٢) وصحيح مسلم ١٩٨٥ ، الترمذي ١٨٧٥ ، النسائي ٥٥٧٢ ، سنن أبي داود ٣٦٧٨ .

(٣) يقصد بالدردي الخميرة التي تترك على العصير والنبيذ ليتخمر ، وأصله ما يركد في أسفل كل مائع .

(٤) المبسوط ، السرخسي ، ج ٢٤ ، ص ٢٠ ، وتعليل ذلك أنهم يرون وجوب الحد للزجر ، وإنما يشرع الزجر فيما تميل إليه الطباع السليمة ، والطباع لا تميل إلى شرب الدردي ، بل من يعتاد شرب الخمر يعاف الدردي .

(٥) كلمة فارسية معربة تعني الخمر الأحمر .

(٦) المُنَصَّفُ من الشراب: الذي يُطبَخ حتى يذهب نِصْفُه .



أمّا إذا ذهب ثلثاه بالطّبخ ، وبقي ثلثه فهو حلالٌ وإن اشتدّ عند أبي حنيفة وأبي يوسف . وقال محمّدٌ : يحرم . وهذا الخلاف فيما إذا قصد به التّقوّي ، أمّا إذا قصد به التّلهّي فإنّه لا يحلّ بالاتّفاق . وعن محمّدٍ مثل قولهما . وعنه أنّه كره ذلك ، وعنه أنّه توقّف فيه . [١]

حكم الأشربة الأخرى :

تقدّم أنّ مذهب جمهور العلماء تحريم كلّ شرابٍ مسكرٍ قليله وكثيره ، وعلى هذا فإنّ الأشربة المتّخذة من الحبوب والعسل واللّبن والتّين ونحوها يحرم شرب قليلها إذا أسكر كثيرها ، وبهذا قال محمّد بن الحسن من الحنفيّة وهو المفتى به عندهم . وذلك للأدلّة المتقدّمة من أنّ كلّ شرابٍ مسكرٍ خمرٌ وكلّ خمرٍ حرامٌ " وغير ذلك .

ورأي الجمهور مرويٌّ عن عمر ، وعليٍّ ، وابن مسعودٍ ، وابن عمر ، وأبي هريرة ، وسعد بن أبي وقّاصٍ ، وأبيّ بن كعبٍ ، وأنسٍ ، وعائشة ، وابن عبّاسٍ ، وجابر بن عبد اللّه ، والنّعمان بن بشيرٍ ، ومعاذ بن جبلٍ ، وغيرهم من فقهاء الصّحابة ﷺ .

وبذلك قال ابن المسيّب ، وعطاءٌ ، وطاوسٌ ومجاهدٌ ، والقاسم ، وقتادة ، وعمر بن عبد العزيز ، وأبو ثورٍ ، وأبو عبيدٍ ، وإسحاق بن راهويه ، والأوزاعيّ .

تفصيلاتٌ لبعض المذاهب في بعض الأشربة :

اختلف المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة في حكم بعض الأشربة غير المسكرة في تقديرهم ، كالخليطين ، والنّبيذ ، والفقّاع .

أ - الخليطان : ذهب المالكيّة [٢] إلى تحريم الخليطين من الأشياء الّتي من شأنها أن تقبل الانتباذ ، كالبسر والرّطب ، والتّمر والزّبيب ولو لم يشتدّا ، لأن الرّسول ﷺ « نَهَى أَنْ يُخْلَطَ الْبُسْرُ وَالزَّبِيبُ وَالْبُسْرُ وَالتَّمْرُ وَقَالَ انْبِذُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى حِدَةٍ » . [٣]

والنّهي يقتضي التّحريم ، إذا لم يكن هناك قرينةٌ تصرفه إلى غير ذلك كالكراهة . أي أخذاً بظاهر هذا الحديث وغيره يحرم الخليطان ، وإن لم يكن الشّراب منهما مسكراً سدّاً للذّرائع .

(١) المبسوط ، السرخسي ، ج ٢٤ ، ص ١٩ .
(٢) الذخيرة في الفقه المالكي، القرافي ج ٤ ص ١١٣.
(٣) صحيح مسلم ١٩٨٩ ، النسائي ٥٥٧٠ .



وقال الشّافعيّة : يكره من غير المسكر : المنصّف ، وهو ما يعمل من تمرٍ ورطبٍ ، والخليط : وهو ما يعمل من بسرٍ ورطبٍ ، لأن الإسكار يسرع إلى ذلك بسبب الخلط قبل أن يتغيّر ، فيظنّ الشّارب أنّه ليس بمسكرٍ ، ويكون مسكراً ، فإن أمن سكره و لم تكن فيه شدّةٌ مطربةٌ فيحلّ . (١)

وقال الحنابلة (٢) : يكره الخليطان ، وهو أن ينبذ في الماء شيئان ، لأن النّبيّ ﷺ نهى عن الخليطين ، وإنّما نهى النّبيّ ﷺ لعلّة إسراعه إلى السّكر المحرّم ، فإذا لم يوجد لم يثبت التّحريم.

ب – النّبيذ غير المسكر :

قال الحنابلة وغيرهم : لا يكره إذا كانت مدّة الانتباذ قريبةً أو يسيرةً ، وهي يومٌ وليلةٌ .

أمّا إذا بقي النّبيذ مدّةً يحتمل فيها إفضاؤه إلى الإسكار ، فإنّه يكره ، ولا يثبت التّحريم عند المالكيّة (٣)والشّافعيّة إلاّ بالإسكار ، فلم يعتبروا المدّة أو الغليان .

ولا يثبت التّحريم عند الحنابلة ما لم يغل (٤) العصير ، أو تمض عليه مدّة ثلاثة أيّامٍ بلياليها .

وإن طبخ العصير أو النّبيذ قبل فورانه واشتداده ، أو قبل أن تمضي عليه ثلاثة أيّامٍ حتّى صار غير مسكرٍ ، فهو مباحٌ ، لأن التّحريم إنّما ثبت في المسكر ، فبقي ما عداه على أصل الإباحة .

واستدلّوا بحديث ابن عبّاسٍ « كَانَ رَسُولُ اللَّه ﷺ يُنْبَذُ لَهُ الزَّبِيبُ فِي السِّقَاءِ فَيَشْرَبُهُ يَوْمَهُ وَالْغَدَ وَبَعْدَ الْغَدِ فَإِذَا كَانَ مَسَاءُ الثَّالِثَةِ شَرِبَهُ وَسَقَاهُ فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ أَهَرَقَهُ » (٥).

الانتباذ (٦) في الأوعية :

وقد اتّفق الفقهاء على أنّه يجوز الانتباذ في الأوعية المصنوعة من جلدٍ ، وهي الأسقية ، واختلفوا فيما سواها .

---

(١) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ٣٨٩ .

(٢) راجع كتاب الأشربة لأحمد بن حنبل ، شرح منتهى الإرادات ، للبهوتي ، ج ٣ ، ص ٣٦٢ .

(٣) أنوار البروق في أنواع الفروق للقرافي ، في " الْفَرْقُ التَّاسِعُ وَالثَّلَاثُونَ بَيْنَ قَاعِدَةِ الزَّوَاجِرِ وَبَيْنَ قَاعِدَةِ الْجَوَابِرِ " وفي " (الْفَرْقُ السَّبْعُونَ وَالْمِائَتَانِ بَيْنَ قَاعِدَةِ مَا يَجِبُ النَّهْيُ عَنْهُ مِنْ الْمَفَاسِدِ ، وَمَا يَحْرُمُ وَمَا يُنْدَبُ) " .

(٤) الغُلَّة: خرْقة تشدّ على رأْس الإبريق ؛ عن ابن الأَعرابي، والجمع غُلَل .

(٥) صحيح مسلم ٢٠٠٤ .

(٦) الانتباذ : اتّخاذ النّبيذ المباح .



فذهب الحنفيّة إلى جواز الانتباذ في كلّ شيءٍ من الأواني ، سواءٌ الدّبّاء [١] والحنتم [٢] والمزفّت [٣] والنّقير [٤] ، وغيرها .

لأن الشّراب الحاصل بالانتباذ فيها ليست فيه شدّةٌ مطربةٌ ، فوجب أن يكون الانتباذ في هذه الأوعية وغيرها مباحاً .

وما ورد من النّهي عن الانتباذ في هذه الأوعية منسوخٌ بقوله ﷺ : « كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ الْأَشْرِبَةِ فِي ظُرُوفِ الْأَدَمِ فَاشْرَبُوا فِي كُلِّ وِعَاءٍ غَيْرَ أَنْ لَا تَشْرَبُوا مُسْكِرًا » [٥].

وفي روايةٍ « نَهَيْتُكُمْ عَنْ الظُّرُوفِ وَإِنَّ الظُّرُوفَ أَوْ ظَرْفًا لَا يُحِلُّ شَيْئًا وَلَا يُحَرِّمُهُ وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ » [٦].فهذا إخبارٌ صريحٌ عن النّهي عنه فيما مضى ، فكان هذا الحديث ناسخاً للنّهي .

ويدلّ عليه أيضاً ما روى أحمد عن أنسٍ ، قال : « نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُنْتَبَذَ فِي الْمُزَفَّتِ وَالْمُقَيَّرِ وَالنَّقِيرِ وَالدُّبَّاءِ وَالْحَنْتَمِ » [٧].

ثمّ قال بعد ذلك : « كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ الْأَوْعِيَةِ فَانْتَبِذُوا فِيمَا بَدَا لَكُمْ وَإِيَّاكُمْ وَكُلَّ مُسْكِرٍ» [٨].

والقول بنسخ الانتباذ في الأوعية المذكورة هو قول جمهور الفقهاء ، فلا يحرم ولا يكره الانتباذ في أيّ وعاءٍ .

وكره أحمد في الانتباذ في الدّبّاء والحنتم والنّقير والمزفّت ، لأن النّبيّ ﷺ نهى عن الانتباذ فيها ، فالنّهي عند هؤلاء باقٍ ، سدّاً للذّرائع ، لأن هذه الأوعية تعجّل شدّة النّبيذ . [٩]

---

(١) الدُّبَّاءُ: القَرْعُ ، وهو على وزن المُكَّاء، واحِدته دُبَّاءَةٌ..

(٢) الحَنْتَم جرار مدهونة خضر كانت تحمل الخمر فيها إلى المدينة ثمّ اتُّسع فيها فقيل للخزف كلّه حنتم ، واحدها حَنْتَمة . ولا يخرج استعمال الفقهاء عن المعنى اللغويّ. والصّلة بينه والمزفّت أنهما يشتركان في سرعة اشتداد الأنبذة فيهما .

(٣) المُزَفَّت – بتشديد الفاء وفتح الزّاي والفاء – في اللغة : الوعاء المطلي بالزّفت – بكسر الزّاي – وهو القار . ويستعمل الفقهاء هذا اللّفظ بالمعنى اللغويّ نفسه .

(٤) النّقير على وزن فعيل : خشبة تنقر وينبذ فيها . ويستعمل الفقهاء هذا اللّفظ بالمعنى اللغويّ نفسه ، فالنّقير عندهم هو جذع النّخيل ينقر ويجعل ظرفاً كالقصعة .

(٥) صحيح مسلم ٩٧٧ .

(٦) صحيح مسلم ٩٧٧ .

(٧) مسند أحمد ١٠٥١٧ .

(٨) النسائي ٥٦٥٤ ، ابن ماجة ٣٤٠٥ .

(٩) راجع كتاب الأشربة لأحمد بن حنبل ، وشرح منتهى الإرادات ، للبهوتي ، ج ٣ ، ص ٣٦٢ .

حالات الاضطرار :

ما سبق من تحريم الخمر أو الأنبذة عند الإسكار إنّما هو في الأحوال العاديّة .

أمّا عند الاضطرار فإنّ الحكم يختلف ، ويرخّص شرعاً تناول الخمر ، ولكن بمعياره الشّرعيّ الّذي تباح به المحرّمات ، كضرورة العطش ، أو الغصص ، أو الإكراه ، فيتناول المضطرّ بقدر ما تندفع به الضّرورة ، وهذا ليس مجمعاً على جميعه ، بل فيه خلافٌ بين الفقهاء على النّحو التّالي :

أ – الإكراه :

ذهب الجمهور [1] إلى جواز شرب الخمر عند الإكراه ، لقوله ﷺ : « إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ » [2].

إلاّ أنّ الشّافعيّة مع قولهم بالجواز ألزموا شارب الخمر عند الإكراه – وكلّ آكل حرامٍ أو شاربه – أن يتقيّأه إن أطاقه ، لأنّه أبيح شربه للإكراه ، ولا يباح بقاؤه في البطن بعد زوال السّبب .

ب – الغصص أو العطش :

يجوز للمضطرّ شرب الخمر إن لم يجد غيرها لإساغة لقمةٍ غصّ بها ، باتّفاق الفقهاء الأربعة .

أمّا شرب الخمر لدفع العطش ، فذهب الحنفيّة إلى جواز شربها في حالة الضّرورة ، كما يباح للمضطرّ تناول الميتة والخنزير .

وذهب المالكيّة إلى تحريم شربها لدفع العطش ، لأنّها لا تزيل العطش ، بل تزيده حرارةً لحرارتها ويبوستها . [3]

الثّاني من أحكام الخمر : أنّه يكفر مستحلّها :

لما كانت حرمة الخمر قد ثبتت بدليلٍ قطعيٍّ ، وهو القرآن الكريم والسّنّة والإجماع ، كما سبق . فمن استحلّها فهو كافرٌ مرتدٌّ . هذا ، وإنّ الخمر الّتي يكفر مستحلّها هي ما اتّخذ من عصير العنب ، أمّا ما أسكر من غير عصير العنب النّيء فلا يكفر مستحلّه ، وهذا محلّ اتّفاقٍ بين الفقهاء ، لأن حرمتها دون

---

(١) الذخيرة ج ١٢ ص ٢٠٤ .

(٢) أخرجه ابن ماجة ٢٠٤٥ .

(٣) حاشية الدسوقي ج ٤ ص ٣٥٣ .



حرمة الخمر الثّابتة بدليلٍ قطعيٍّ ، وهذه ثبتت حرمتها بدليلٍ ظنّيٍّ غير مقطوعٍ به من أخبار الآحـــاد عـــن النّبيّ ﷺ وآثار الصّحابة .

الثّالث عقوبة شاربها :

ثبت حدّ شارب الخمر بالسّنّة [1] ، فقد وردت أحاديث كثيرةٌ في حدّ شارب الخمر ، منها مـــا روي عن أنسٍ أن النبي ﷺ « أُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَجَلَدَهُ بِجَرِيدَتَيْنِ نَحْوَ أَرْبَعِينَ » [2].

قال : وفعله أبو بكرٍ ، فلمّا كان عمر استشار النّاس ، فقال عبد الرّحمن : أخفّ الحدود ثمانون ، فأمر به عمر .

وعن السّائب بن يزيد قال : « كنّا نؤتى بالشّارب في عهد رسول اللّه ﷺ وإمـــرة أبي بكـــرٍ ، فصدراً من خلافة عمر ، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا ، حتّى كان آخر إمرة عمر ، فجلد أربعـــين ، حتّى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين » .

وقد أجمع الصّحابة ومن بعدهم على جلد شارب الخمر ، ثمّ اختلفوا في مقداره ما بين أربعـــين أو ثمانين . والجمهور على القول بالثّمانين .

وعلى هذا يحدّ عند الجمهور شارب الخمر سواءٌ أسكر أم لم يسكر ، وكذا شارب كلّ مسكرٍ ، سواءٌ أشرب كثيراً أم قليلاً .

والمفتى به عند الحنفيّة أنّه يحدّ من شرب الخمر قليلها أو كثيرها ، وكذا يحدّ من سكر من شـــرب غيرها . [3]

ضابط السّكر :

ذهب الجمهور [4] إلى أنّ السّكران هو الّذي يكون غالب كلامه الهذيان ، واختلاط الكلام ، لأن هذا هو السّكران في عرف النّاس وعاداهم ، فإنّ السّكران في متعارف النّاس اسمٌ لمن هذى .

---

(١) إن عدم النص عليها في القرآن ، واعتمادها على السنة والإجماع ، وإمكانية تدرج الإمام في العقوبة ، هو ما يجعل جانب كبير من الفقه يميل إلى أنها عقوبة تعزيرية ، وليست حدا ملزما في كمه وكيفه ، وإنما هو نوع من التعزير.

(٢) مسلم ١٧٠٦ .

(٣) نصت المادة (١٧٥) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : لا تسري على جريمة شرب الخمر المعاقب عليها حدا الأحكام المنصوص عليها في قانون الإجراءات الجنائية في شأن انقضاء الدعوى الجنائية أو سقوط العقوبة بمضي المدة .

(٤) حاشية الدسوقي ج ٤ ص ٣٥٢ ، الذخيرة ج ١٢ ص ٢٠٤.

وإليه أشار الإمام عليٌّ ﷺ بقوله : إذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى ، وحدّ المفتري ثمانون .[1]

فحدّ السّكر الّذي يمنع صحّة العبادات ، ويوجب الفسق على شارب النّبيذ ونحوه هو الّذي يجمع بين اضطراب الكلام فهماً وإفهاماً ، وبين اضطراب الحركة مشياً وقياماً ، فيتكلّم بلسانٍ منكسرٍ ، ومعنًى غير منتظمٍ ، ويتصرّف بحركة مختبطٍ ، ومشي متمايلٍ .

وذهب أبو حنيفة إلى أنّ السّكر الّذي يتعلّق به وجوب الحدّ ، هو الّذي يزيل العقل ، بحيث لا يفهم السّكران شيئاً ، ولا يعقل منطقاً ، ولا يفرّق بين الرّجل والمرأة ، والأرض والسّماء ، لأن الحدود يؤخذ في أسبابها بأقصاها ، درءاً للحدّ ، لقوله ﷺ : « ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم » .[2]

طرق إثبات السّكر :

إثبات الشّرب الموجب لعقوبة الحدّ - لأجل إقامته على الشّارب - يكون بواسطة الشّهادة أو الإقرار أو القيء .[3]

حرمة تملّك وتمليك الخمر :

يحرم على المسلم تملّك أو تمليك الخمر بأيّ سببٍ من أسباب الملك الاختياريّة أو الإراديّة ، كالبيع والشّراء والهبة ونحو ذلك ، لقوله ﷺ : « إِنَّ الَّذِي حَرَّمَ شُرْبَهَا حَرَّمَ بَيْعَهَا » [4].

وعن جابرٍ قال : سمعت رسول اللّه ﷺ يقول : « إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ وَالْأَصْنَامِ » [5].

أمّا إذا كان التّملّك للخمر بسببٍ جبريٍّ كالإرث ، فإنّها تدخل في ملكه وتورث ، كما إذا كانت ملكاً لذمّيٍّ فأسلم ، أو تخمّر عند المسلم عصير العنب قبل تخلّله ، ثمّ مات والخمر في حوزته ، فإنّها تنتقل ملكيّتها إلى وارثه بسببٍ غير إراديٍّ ، فلا يكون ذلك من باب التّملّك والتّمليك الاختياريّ المنهيّ عنه .

ولذلك ثار تساؤل هل الخمر مالٌ أو لا ؟

---

(١) الذخيرة ج ١٠ ص ١٨٧.

(٢) المبسوط ، السرخسي ، ج ٢٤ ، ص ٣٠ .

(٣) راجع المنشور الجنائي السوداني رقم ٩٢ لسنة ١٩٨٣ ، والصادر بتاريخ ١٩٨٣/١١/١٣ من رئيس القضاء .

(٤) مسلم ١٥٧٩ .

(٥) الترمذي ١٢٧٩ ، النسائي ٤٢٥٦ ، أبو داود ٣٤٨٦ .



اختلف العلماء في ذلك : فذهب الحنفيّة [1] ، والمالكيّة [2] إلى أنّها مالٌ متقوّمٌ ، لكن يجوز إتلافها لغرضٍ صحيحٍ ، وتضمن إذا أتلفت لذمّيٍّ .
في حين ذهب الشّافعيّة [3] إلى أنّها ليست بمالٍ ، وعلى هذا فيجوز إتلافها ، لمسلمٍ كانت أو ذمّيٍّ .
أمّا غير الخمر من المسكر المائع ، فذهب الجمهور إلى أنّه لا يجوز إتلافه .

حكم الانتفاع بالخمر :

ذهب جمهور الفقهاء إلى تحريم الانتفاع بالخمر للمداواة ، وغيرها من أوجه الانتفاع ، كاستخدامها في دهنٍ ، أو طعامٍ ، أو بل طينٍ . [4]

واحتجّوا بأنّ طارق بن سويدٍ ﷺ « سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ الْخَمْرِ فَنَهَاهُ أَوْ كَرِهَ أَنْ يَصْنَعَهَا فَقَالَ إِنَّمَا أَصْنَعُهَا لِلدَّوَاءِ فَقَالَ إِنَّهُ لَيْسَ بِدَوَاءٍ وَلَكِنَّهُ دَاءٌ » . [5]

وقال الجمهور : يحدّ من شربها لدواءٍ إذا كانت صرفاً غير ممزوجةٍ بشيءٍ آخر تستهلك فيه . أمّا إذا كانت ممزوجةً بشيءٍ آخر تستهلك فيه ، فإنّه يجوز التّداوي به عند فقد ما يقوم به التّداوي من الطّاهرات ، وحينئذٍ تجري فيه قاعدة الضّرورة الشّرعيّة .وإذاً يجوز التّداوي بذلك لتعجيل شفاءٍ ، بشرط إخبار طبيبٍ مسلمٍ عدلٍ بذلك ، أو معرفته للتّداوي به ، وبشرط أن يكون القدر المستعمل قليلاً لا يسكر . [6]

وعند بعض الفقهاء لا يجوز تمكين غير المسلمين من بيع الخمور ظاهرا في أمصار المسلمين ، لأن إظهار بيع الخمر إظهار للفسق فيمنعون من ذلك . ولهم أن يبيعوا الخمر بعضهم لبعض سرا.

وعلى الجملة لا يجوز الاتجار بالخمر في أمصار المسلمين على رؤوس الأشهاد. [7]

---

(١) المبسوط ، السرخسي ، ج ٢٤ ، ص ٣١ .

(٢) حاشية الدسوقي ج ٣ ص ١٥ ، القوانين الفقهية ج ١ ، ص ١١٦ .

(٣) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ٣٨٩ .

(٤) الذخيرة ج ١٢ ص ٢٠٢ .

(٥) أخرجه مسلم ١٩٨٤ ، والترمذي ٢٠٤٦ .

(٦) راجع قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨- ١٣ صفر ١٤٠٧هـ /١١ - ١٦ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٦م . رقم : ٢٣ (٣/١١) مجلة المجمع - ع ٣ ، ج ٣ ص ١٠٨٧ والعدد الثاني ج ١ ص ١٩٩

(٧) راجع فتوى دار الإفتاء المصرية التي أصدرها فضيلة الشيخ عبد المجيد سليم. ٢٢ صفر سنة ١٣٥٨ هجرية - ١٢ أبريل سنة ١٩٣٩ م. أخذا من البدائع صفحة ١١٣ من ج ٧ ومن فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية في باب الأشربة من ج ٤ .



حكم سقيها لغير المكلّفين :

يحرم على المسلم المكلّف أن يسقي الخمر الصّبيّ ، أو المجنون ، فإن أسقاهم فالإثم عليه لا على الشّارب ، ولا حدّ على الشّارب ، لأن خطاب التّحريم متوجّهٌ إلى البالغ العاقل .

وقد قال ﷺ : « اجْتَنِبُوا الْخَمْرَ فَإِنَّهَا أُمُّ الْخَبَائِثِ » . [1]

وقال : " لُعِنَتْ الْخَمْرُ عَلَى عَشْرَةِ أَوْجُهٍ بِعَيْنِهَا وَعَاصِرِهَا وَمُعْتَصِرِهَا وَبَائِعِهَا وَمُبْتَاعِهَا وَحَامِلِهَا وَالْمَحْمُولَةِ إِلَيْهِ وَآكِلِ ثَمَنِهَا وَشَارِبِهَا وَسَاقِيهَا". [2].

ويحرم أيضاً على المسلم أن يسقي الخمر للدّوابّ . [3]

الاحتقان أو الاستعاط بالخمر :

ذهب الحنفيّة إلى أنّه يكره تحريماً الاحتقان بالخمر [4] أو جعلها في سعوط ، لأنّه انتفاعٌ بالمحرّم النّجس ، ولكن لا يجب الحدّ ، لأن الحدّ مرتبطٌ بالشّرب ، فهو سبب تطبيق الحدّ . ويلاحظ – كما سبق – أنّه يستوجب عقوبةً أخرى زاجرةً بطريق التّعزير .

ويختلف باقي الفقهاء مع الحنفيّة في التّسمية ، فالحنفيّة يسمّون ما طلب الشّارع تركه على وجه الحتم والإلزام بدليلٍ ظنّيٍّ مكروهاً تحريماً ، والجمهور يسمّونه حراماً .

وهم يوافقون الحنفيّة في أنّه لا حدّ في حالة الاحتقان بالخمر ، لأن الحدّ للزّجر ، ولا حاجة للزّجر في هذه الحالة ، لأن النّفس لا ترغب في مثل ذلك عادةً .

حكم مجالسة شاربي الخمر :

يحرم مجالسة شرّاب الخمر وهم يشربونها ، أو الأكل على مائدة يشرب عليها شيءٌ من المسكرات خمراً كان أو غيره ، فقد نَهَى النّبيّ ﷺ : « عَنْ الْجُلُوسِ عَلَى مَائِدَةٍ يُشْرَبُ عَلَيْهَا الْخَمْرُ » [5].

---

(١) أخرجه النسائي ٥٦٦٦ في رواية عن عثمان بن عفان .

(٢) صحيح ابن ماجة ٣٣٨٠ ، الترمذي ١٢٩٥ ، سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني ٨٣٩ .

(٣) نصت المادة (١٥٩) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على انه : يحرم شرب الخمر وتعاطيها وحيازتها وإحرازها وصنعها وتحضيرها وإنتاجها وجلبها واستيرادها وتصديرها والاتجار فيها وتقديمها وإعطاؤها وإهداؤها وترويجها ونقلها والدعوة إليها والإعلان عنها .

(٤)(بأخذها حقنةً شرجيّةً) .

(٥) صحيح سنن أبي داود ٣٧٧٤ .



نجاسة الخمر :

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّ الخمر نجسةٌ نجاسةً مغلّظةً ، كالبول والدّم لثبوت حرمتها وتسميتها رجساً . كما ورد في القرآن الكريم والرّجس في اللّغة : الشّيء القذر والنّتن .

أمّا الأشربة الأخرى المختلف فيها فالحكم بالحرمة يستتبع عندهم الحكم بنجاستها .

وإن كان هناك رأي مرجوح لبعض الفقهاء بطهارتها ، تمسّكاً بالأصل ، وحملوا الرّجس في الآية على القذارة المعنويّة.

أثر تخلّل الخمر وتخليلها :

إذا تخلّلت الخمر بنفسها بغير قصد التّخليل يحلّ ذلك الخلّ بلا خلافٍ بين الفقهاء .

لقوله ﷺ : « نِعْمَ الْإِدَامُ الْخَلُّ » [(١)].

ويعرف التّخلّل بالتّغيّر من المرارة إلى الحموضة ، بحيث لا يبقى فيها مرارةٌ أصلاً ، حتّى لو بقي فيها بعض المرارة لا يحلّ شربها . كما لا يصير العصير خمراً إلاّ بعد تكامل معنى الخمريّة .

تخليل الخمر بعلاجٍ :

لا يحلّ تخليل الخمر بالعلاج كالخلّ والبصل والملح ، أو إيقاد نارٍ عندها ، ولا تطهر حينئذٍ ، لأنّنا مأمورون باجتنابها ، فيكون التّخليل اقتراباً من الخمر على وجه التّموّل ، وهو مخالفٌ للأمر بالاجتناب ، ولأنّ الشّيء المطروح في الخمر يتنجّس بملاقاتها فينجّسها بعد انقلابها خلاًّ ، ولأنّ الرّسول ﷺ أمر بإهراق الخمر بعد نزول آية المائدة بتحريمها .

وعن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ أَبَا طَلْحَةَ سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ « عن أَيْتَامٍ وَرِثُوا خَمْرًا قَالَ أَهْرِقْهَا قَالَ أَفَلَا أَجْعَلُهَا خَلًّا قَالَ لَا » [(٢)]

وعن ابن عبّاسٍ رضي الله عنه « إِنَّ رَجُلًا أَهْدَى لِرَسُولِ ﷺ رَاوِيَةَ خَمْرٍ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلْ عَلِمْتَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَهَا قَالَ لَا فَسَارَّه رجلٌ إلى جنبه فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِمَ سَارَرْتَهُ فَقَالَ أَمَرْتُهُ بِبَيْعِهَا فَقَالَ إِنَّ الَّذِي حَرَّمَ شُرْبَهَا حَرَّمَ بَيْعَهَا قَالَ فَفَتَحَ الْمَزَادَةَ حَتَّى ذَهَبَ مَا فِيهَا » [(٣)] .

---

(١) صحيح مسلم ٢٠٥١ ، الترمذي ١٨٤١ ، ابن ماجة ٣٣١٦ ، الدارمي ٢٠٤٩ .

(٢) أخرجه أبو داود ٣٦٧٥ ، الدارمي ٢١١٥ .

(٣) صحيح مسلم ١٥٧٩ ، النسائي ٤٦٦٤ .



فقد أراق الرّجل ما في المزادتين بحضرة النّبيّ ﷺ و لم ينكر عليه ، ولو جاز تخليلها لما أباح له إراقتها ، ولنبّهه على تخليلها .

وهذا نهيٌ يقتضي التّحريم ، ولو كان إلى استصلاحها سبيلٌ مشروعٌ لم تجز إراقتها ، بل أرشدهم إليه ، سيّما وهي لأيتامٍ يحرم التّفريط في أموالهم .

واستدلّوا أيضاً بإجماع الصّحابة : فقد روى أسلم عن عمر ﷺ أنّه صعد المنبر فقال : (لا تأكل خلاًّ من خمرٍ أفسدت ، حتّى يبدأ اللّه تعالى إفسادها ، وذلك حين طاب الخلّ ، ولا بأس على امرئٍ أصاب خلاًّ من أهل الكتاب أن يبتاعه ما لم يعلم أنّهم تعمّدوا إفسادها فعند ذلك يقع النّهي).

وهذا قولٌ يشتهر بين النّاس لأنّه إعلانٌ للحكم بين النّاس على المنبر ، فلم ينكر أحدٌ .

والرّاجح عند المالكيّة أنّه يحلّ شربها ، ويكون التّخليل جائزاً أيضاً ، لأنّه إصلاحٌ ، والإصلاح مباحٌ ، قياساً على دبغ الجلد ، فإنّ الدّباغ يطهّره ، لقوله ﷺ : « إِذَا دُبِغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ » [1].

ولأنّ التّخليل يزيل الوصف المفسد ، ويجعل في الخمر صفة الصّلاح ، والإصلاح مباحٌ ، لأنّه يشبه إراقة الخمر .

---

(١) صحيح مسلم ٣٦٦ ، الترمذي ١٧٢٨ .

الفصل الرابع : الحفاظ على العرض

من معاني العِرض – بالكسر – : النّفس والحسب : يقال : نقيّ العرض ، أي : بريء من العيب ، وفلان كريم العرض أي : كريم الحسب ، ويقال : عرّض عرضه : إذا وقع فيه وشتمه أو قاتله أو ساواه في الحسب .

وجمع العرض أعراض ، كما ورد في الحديث الصّحيح عن النّبيّ ﷺ قال : " فَإِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا " [١].

وإذا ذكر مع النّفس أو الدّم والمال فالمراد به الحسب فقط [٢] .

كما ورد في الحديث النّبويّ : " كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ " [٣].

وهذا المعنى الأخير : الحسب هو الغالب في استعمال الفقهاء لكلمة عرض .

وقد جاءت الشريعة أيضا بالحفاظ على العرض ، والمقصود بالعرض هنا هو النفس المعنوية للشخص ، فكما حافظت الشريعة على النفس المادية وحرمت العدوان على الدم ، أي الجسد المادي ، فإنها جاءت أيضا بالحفاظ على نفس الإنسان المعنوية وهي سمعته ، وكرامته وعرضه ، فجعلت سباب المسلم فسوقا ، وحرمت الغيبة والنميمة ، والغمز واللمز ، والطعن في الأنساب ، وتفاضل الناس في اللون أو الموطن أو الجنس ، وجعلت العقوبات على التعدي على هذه الأمور عقوبات تعزيرية متروكة لحكم الحاكم واجتهاده ، وذلك ليقرر فيها العقوبة المناسبة ، ولكن الشريعة فرضت عقوبة وحدا مقررا منصوصا عليه في القرآن والسنة ، وهو حد القاذف وهو الذي يتهم غيره بالزنا .

قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ ، ولا شك أن حكم قذف المحصن كحكم قذف المحصنة ، لأن كلا من الرجل والمرأة يتضرر سمعته بذلك .

وقد قام الإجماع على أن المرأة والرجل سواء في هذا الحكم ، ولا شك أن الحكمة من مشروعية حد القذف هي الحفاظ على الأعراض ، حتى يعيش الفرد في مجتمعه المسلم آمنا على عرضه.

---

(١) أخرجه البخاري ١٦٥٥ ، ٤١٤١ .

(٢) الحسب هو : الكرم والشّرف الثّابت في الآباء ، وقيل : هو الفعال الصّالحة مثل الشّجاعة ، والجود ، وحسن الخلق ، والوفاء ، وقال الأزهريّ : الحسب هو الشّرف الثّابت للشّخص ولآبائه . ويستعمل الفقهاء غالباً الحسب بالمعنى الأوّل ، أي : مآثر الآباء والأجداد وشرف النّسب .

(٣) أخرجه مسلم ٢٥٦٤ ، الترمذي ١٩٢٧.



كما يجب أن يأمن أيضا على دينه ، ونفسه ، وماله. ولا ينافي ذلك أن حد القذف للحفاظ على النسل إذ هو للأمرين معا ، وإن كان يمكن القول أن الحفاظ على النسل بحد القذف جاء سداً للذريعة ، والحفاظ على العرض بالأصالة .

واتّفق الفقهاء على أنّ الدّفاع عن العرض بمعنى البضع واجب ، فيأثم الإنسان بتركه ، قال الشّربينيّ الخطيب : لأنّه لا سبيل إلى إباحته ، وسواء بضع أهله أو غيره ، ومثل البضع مقدّماته .

وقال الفقهاء : من وجد رجلاً يزني بامرأته فقتله فلا قصاص عليه ولا دية ، لقول عمر لمن وجد رجلاً بين فخذي امرأته فقتله : إن عادوا فعد .

وهكذا نرى أن الشريعة الإسلامية قد جاءت بما يحافظ على الأعراض ، ويصون كرامة الأشخاص رجالا كانوا أو نساء ، وكل ذلك من أجل إقامة الأمة الإسلامية ، والمجتمع المسلم النظيف الطاهر ، وبذل كل الجهود في محاربة تفشي الرذيلة فيهما .

فحرص الإسلام على بيان أن اللسان هو أهم أعضاء الجسد ، وأن الكلمة الطيبة صدقة ، كما حرص على تهذيب القول ، وتهذيب اللسان ، فنهى عن الفحش والجهر بالسوء من القول ، ونهى الإسلام عن الغيبة والنميمة ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴾ ، ونهى عن قذف المحصنات الغافلات المؤمنات ، وإشاعة السوء والفحشاء ، وإثارة البلبلة ، والاتهامات بغير الحق ، كل هذا صونا للأعراض وحفظا لحياة الناس وسيرهم .

وأن يقولوا للناس حسنا ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لاَ تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْناً ﴾ البقرة :٨٢ .

فالله أخذ العهد على بني إسرائيل في الكتاب وعلى ألسنة الرسل ، أن يعبدوا الله وحده ، ووصاهم بمكارم الأخلاق ، وحثهم على نظافة اللسان ، ولين الكلام ، ونهى القرآن عن السخرية والاستهزاء بالآخرين ، وعن الهمز واللمز والتنابز بالألقاب : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَومٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَى أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الاِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾

كما جاء في الأثر ، إنما المرء بأصغريه قلبه ولسانه ، وإنما يكب الناس على وجوههم في النار يوم القيامة إلا حصائد ألسنتهم ، ومن يضمن لي ما بين فكيه ....



والقذف ويسمى حد الفرية لا يعاقب عليه إلا إذا كان كذبا وافتراء ومخالفـا للواقـع ، فيرمـي القاذف المقذوف بالزنا أو أن ينفي عنه نسبه دون إثبات ، أما خلاف ذلك من أوجه السب والعيب ، فلا يعاقب عليها بالحد وإنما بالتعزير .

وعلة التحريم هنا أن القاذف لا سبيل لعلم الناس بكذبه ، فجعل الحد تكذيبا له ، وتبرئة لعـرض المقذوف ، وتعظيما لشأن هذه الفاحشة ، لا سيما أن وقعت على امرأة .

ولماذا لا يكون حد القذف للرمي بالكفر ، لأن حال المقذوف ، ومشاهدة الناس له وهو يـؤدي الفروض والطاعات ، كاف في تكذيب القاذف ، فلا يلحق بالمقذوف العار .

ولكي نعرف ما الذي فعله الإسلام للحفاظ على العرض يجب أن نتعرض بالتفصيل لحد القـذف – وفقا لما جاء بالموسوعة الفقهية الكويتية – :

حَدُّ القَذف

Penalty of Slander

القذف لغةً : الرّمي مطلقاً ، والتّقاذف التّرامي .

ومنه الحديث عَنْ عَائِشَةَ : « أَنَّ أَبَا بَكْرٍ دَخَلَ عَلَيْهَا وَالنَّبِيُّ ﷺ عِنْدَهَا وَعِنْدَهَا قَيْنَتَانِ تُغَنِّيَانِ بِمَا تَقَاذَفَتْ الْأَنْصَارُ يَوْمَ بُعَاثٍ » [1]

أي : تشاتمت ، وفيه معنى الرّمي ؛ لأن الشّتم رمي بما يعيبه ويشينه . [2]

واصطلاحاً : عرّفه الحنفيّة [3] والحنابلة [4] بأنّه : الرّمي بالزّنا .

وزاد الشّافعيّة : [5] " في معرض التّعيير" ، وعرّفه المالكيّة [6] بأنّه : رمي مكلّف حرّاً مسلماً بنفي نسب [7] عن أب أو جدّ أو بزناً . [8]

وقذف المحصن والمحصنة حرام ، وهو من الكبائر ، والأصل في تحريمه الكتاب والسّنّة .

أمّا الكتاب فقوله تعالى : ﴿ وَالذينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ .

وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ الذينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ .

وأمّا السّنّة : فقول النّبيّ ﷺ : « اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّه وَمَا هُنَّ قَالَ الشِّرْكُ بِاللَّه وَالسِّحْرُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَكْلُ الرِّبَا وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلَاتِ » [9]

---

(١) أخرجه البخاري ٣٧١٦ .

(٢) نصت المادة (٥٥٤) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أن : القذف المعاقب عليه تعزيرا هو أن يسند شخص إلى غيره بإحدى طرق العلانية واقعة من شأنها أن تجعله محلا للعقاب أو الازدراء .

(٣) المبسوط ، السرخسي ، ج ٩ ، ص ١٠٦ .

(٤) شرح منتهى الإرادات ، للبهوتي ، ج ٣ ، ص ٣٥٢ .

(٥) إعانة الطالبين للعلامة أبي بكر المشهور بالسيد البكري ابن السيد محمد شطا الدمياطي ، ج ٤ ص ١٦٩ .

(٦) حاشية الدسوقي ، ج ٤ ، ص ٣٢٦ .

(٧) راجع فتوى دار الإفتاء المصرية التي أصدرها فضيلة الشيخ محمد عبده بتاريخ ١٦ ربيع الأول ١٣٢٢ هجرية.

(٨) نصت المادة (١٤٥) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أن : القذف المعاقب عليه حدا هو الرمي بالزنا أو نفي النسب بتعبير صريح قولا أو كتابة .

(٩) أخرجه البخاري ٢٦١٥ .



صيغة القذف :

القذف على ثلاثة أضرب : صريح ، وكناية ، وتعريض .

فاللّفظ الذي يقصد به القذف : إن لم يحتمل غيره فصريح ، وإلاّ فإن فهم منه القذف بوضعه فكناية ، وإلاّ فتعريض .

واتّفق الفقهاء على أنّ القذف بصريح الزّنا يوجب الحدّ بشروطه .

وأمّا الكناية : فعند الشّافعيّة [1]والمالكيّة [2] : إذا أنكر القذف صدّق بيمينه ، وعليه التّعزير للإيذاء ، وقيّده الماورديّ بما إذا خرج اللّفظ مخرج الدَّمِ وَالنَّسَبِ ، فإن أبى أن يحلف ، حبس ، فإن طال حبسه و لم يحلف عزّر . [3]

ولكنّهم اختلفوا في بعض الألفاظ :

فعند الشّافعيّة إذا قال لرجل : يا فاجر ، يا فاسق ، يا خبيث ، أو لامرأة : يا فاجرة ، يا فاسقة ، يا خبيثة ، أو أنت تحبّين الخلوة ، أو لا تردّين يد لامس ، فإن أنكر إرادة القذف صدّق بيمينه ؛ لأنّه أعرف بمراده ، فيحلف أنّه ما أراد القذف ، ثمّ عليه التّعزير . [4]

وعند المالكيّة : إذا قال لآخر : يا فاجر ، يا فاسق ، أو يا ابن الفاجرة ، أو يا ابن الفاسقة ، يؤدّب ، فإذا قال : يا خبيث ، أو يا ابن الخبيثة ، فإنّه يحلف أنّه ما أراد قذفاً ، فإن أبى أن يحلف يحبس ، فإن طال حبسه و لم يحلف عزّر . [5]

وإذا قال : يا فاجر بفلانة ، ففيه قولان : الأوّل : حكمه حكم من قال : يا خبيث ، أو يا ابن الخبيثة .

الثّاني : أن يضرب حدّ القذف ، إلاّ أن تكون له بيّنة على أمر صنعه من وجوه الفجور ، أو من أمر يدّعيه ، فيكون فيه مخرج لقوله ، فإن لم يكن له بيّنة ، فعليه الحدّ ، وإذا قال لآخر : يا مخنّث ، فعند المالكيّة عليه الحدّ ، إلاّ أن يحلف باللّه ، إنّه لم يرد بذلك قذفاً ، فإن حلف عفي عنه بعد الأدب ، ولا يضرب حدّ الفرية ، وإنّما تقبل يمينه ، إذا كان المقذوف فيه تأنيث ولين واسترخاء ، فحينئذ يصدّق ،

---

(١) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ٢٦٢ .

(٢) الذخيرة ج ١٢ ص ٩٣ .

(٣) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ٢٦٣ .

(٤) المرجع السابق .

(٥) الذخيرة ج ١٢ ص ٩٤ .



ويحلف إنّه لم يرد قذفاً ، وإنّما أراد تأنيثه ذلك ، وأمّا إذا كان المقذوف ليس فيه شيء من ذلك ، ضرب الحدّ ، و لم تقبل يمينه ، إذا زعم أنّه لم يرد بذلك قذفاً .

وعند الحنفيّة [1] والحنابلة [2] : لا حدّ إلاّ على من صرّح بالقذف ، فلو قال رجل لآخر : يا فاسق يا خبيث ، أو يا فاجر ، أو يا فاجر ابن الفاجر ، فالفجور قد يكون بالزّنا وغير الزّنا ، والفاجر من يكون منه هذا الفعل ، فلا يكون هذا قذفاً بصريح الزّنا ، فلو أوجبنا الحدّ ، فقد أوجبناه بالقياس ، ولا مدخل للقياس في الحدّ ، لكنّه عليه التّعزير ؛ لأنّه ارتكب حراماً ، وليس فيه حدّ مقدّر ؛ ولأنّه ألحق به نوع شين بما نسبه إليه ، فيجب التّعزير ، لدفع ذلك الشّين عنه .

وإن قال زنى فرجك ، أو ذكرك ، فهو قذف ؛ لأن الزّنا يقع بذلك ، وإن قال : زنت عينك ، أو يدك ، أو رجلك ، فليس بقذف فقد قال النّبيّ ﷺ : " إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ حَظَّهُ مِنْ الزِّنَا أَدْرَكَ ذَلِكَ لَا مَحَالَةَ فَزِنَا الْعَيْنِ النَّظَرُ وَزِنَا اللِّسَانِ الْمَنْطِقُ وَالنَّفْسُ تَمَنَّى وَتَشْتَهِي وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ كُلَّهُ وَيُكَذِّبُهُ " [3]

حكم التّعريض :

وأمّا التّعريض بالقذف : فقد اختلف الفقهاء في وجوب الحدّ به :

فذهب مالك : [4] إلى أنّه إذا عرَّض بالقذف غيرُ أب ، يجب عليه الحدّ إن فهم القذف بتعريضه بالقرائن ، كخصام بينهم ، ولا فرق في ذلك بين النّظم والنّثر ، أمّا الأب إذا عرّض لولده ، فإنّه لا يحدّ ، لبعده عن التّهمة .

لأن عمر ﷺ استشار بعض الصّحابة في رجل قال لآخر: ما أنا بزان ولا أمّي بزانية . فقالوا : إنّه قد مدح أباه وأمّه ، فقال عمر : قد عرّض لصاحبه ، فجلده الحدّ . [5]

وذهب الحنفيّة : [6] إلى أنّ التّعريض بالقذف ، قذف ، كقوله : ما أنا بزان ، وأمّي ليست بزانية ، ولكنّه لا يحدّ ؛ لأن الحدّ يسقط للشّبهة ، ويعاقب بالتّعزير ؛ لأن المعنى : بل أنت زان .

---

(١) المبسوط ، السرخسي ، ج ٩ ، ص ١١٩ .
(٢) شرح منتهى الإرادات ، للبهوتي ، ج ٣ ، ص ٣٥٧ .
(٣) أخرجه البخاري ٥٨٨٩ .
(٤) حاشية الدسوقي ج ٤ ص ٣٣١ ، الذخيرة ج ١٢ ص ٩٧ .
(٥) شرح منتهى الإرادات ، للبهوتي ، ج ٣ ، ص ٣٥٧ .
(٦) المبسوط ، السرخسي ، ج ٩ ، ص ١١٩ .



والتّعريض بالقذف عند الشّافعيّة ، كقوله : يا ابن الحلال ، وأمّا أنا فلست بزان ، وأمّي ليست بزانية ، فهذا كلّه ليس بقذف وإن نواه ؛ لأن النّيّة إنّما تؤثّر إذا احتمل اللّفظ المنويّ ، ولا احتمال هنا في اللّفظ ، وما يفهم منه مستنده قرائن الأحوال. وقيل : هو كناية ، أي عن القذف ، لحصول الفهم والإيذاء ، فإن أراد النّسبة إلى الزّنا فقذف ، وإلاّ فلا . [١]

شروط حدّ القذف :

لحدّ القذف شروط في القاذف ، وشروط في المقذوف :

أ – شروط القاذف :

اتّفق الفقهاء على أنّه يشترط في القاذف : البلوغ والعقل والاختيار ، وسواء أكان ذكراً أم أنثى ، حراً أو عبداً ، مسلماً أو غير مسلم . وأن يكون القاذف غير أصل للمقذوف [٢] واختلف الفقهاء في شروط ، منها : [٣]

أولاً – الإقامة في دار العدل : وهو شرط عند الحنفيّة ، احترازاً عن المقيم في دار الحرب .

ثانياً – النّطق : وهو شرط عند الحنفيّة ، فلا حدّ على الأخرس .

ثالثاً – التزام أحكام الإسلام : وهو شرط عند الشّافعيّة ، فلا حدّ على حربيّ ، لعدم التزامه أحكام الإسلام .

رابعاً – العلم بالتّحريم : وهو شرط عند الشّافعيّة ، فلا حدّ على جاهل بالتّحريم ؛ لقرب عهده بالإسلام ، أو بعده عن العلماء .

خامساً – عدم إذن المقذوف : وهو شرط عند الشّافعيّة ، فلا حدّ على من قذف غيره بإذنه .

ب – شروط المقذوف : [٤]

أولا : كون المقذوف محصناً : يشترط في المقذوف – الذي يجب الحدّ بقذفه من الرّجال والنّساء – أن يكون محصناً ، وشروط الإحصان في القذف : البلوغ ، والعقل ، والإسلام ، والحرّيّة ، والعفّة عن

---

(١) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ٢٦٢ .

(٢) نصت المادة (١٤٦) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : يشترط في القاذف أن يكون عاقلا مختارا وألا يكون أصلا للمقذوف من جهة الأب أو الأم.

(٣) حاشية الدسوقي ج ٤ ص ٣٣١ .

(٤) نصت المادة (١٤٧) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : يشترط في المقذوف أن يكون بالغا معينا محصنا ويقصد بالإحصان العفة وهي البعد عن الزنا ظاهرا .



الزّنا ، فإن قذف صغيراً أو مجنوناً لم يجب عليه الحدّ ؛ لأن ما رمى به الصّغير والمجنون لو تحقّق لم يجب به الحدّ ، فلم يجب الحدّ على القاذف ، كما لو قذف عاقلاً بما دون الوطء ، وإن قذف كافراً لم يجب عليه الحدّ ، وإن قذف مملوكًا لم يجب عليه الحدّ ؛ لأن نقص الرّقّ يمنع كمال الحدّ ، فيمنع وجوب الحدّ على قاذفه ، وإن قذف زانياً لم يجب عليه الحدّ ، لقوله ﷻ: ﴿ وَالذينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ ، فأسقط الحدّ عنه إذا ثبت أنّه زنى ، فدلّ على أنّه إذا قذفه وهو زان لم يجب عليه الحدّ .

وقال مالك في الصّبيّة الّتي يجامع مثلها : يحدّ قاذفها ، خصوصاً إذا كانت مراهقةً ، فإنّ الحدّ بعلّة إلحاق العار ، ومثلها يلحقها . [1]

ثانيا : وقوعه في دار الحرب أو دار الإسلام :

ذهب المالكيّة [2] والشّافعيّة [3] والحنابلة [4] : إلى أنّه يجب الحدّ على القاذف في غير دار الإسلام ، كما يجب فيها ، لأنّه لا فرق بين دار الحرب ودار الإسلام ، فيما أوجب اللّه على خلقه من الحدود ؛ لأن اللّه تعالى قال ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وَالذينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ ، وقال : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ ، ولم يستثن من كان في دار الكفر ، والحرام في دار الإسلام حرام في دار الكفر ، ويقام الحدّ في كلّ موضع ؛ لأن أمر اللّه تعالى بإقامته مطلق في كلّ مكان وزمان .

وقال الحنفيّة : [5] لا حدّ على القاذف في غير دار الإسلام ؛ لأنّه في دار لا حدّ على أهلها ؛ ولأنّه ارتكب السّبب وهو ليس تحت ولاية الإمام ، وإنّما تثبت للإمام ولاية الاستيفاء إذا ارتكب السّبب وهو تحت ولايته ، وبدون المستوفى لا يجب الحدّ .

---

(١) المدونة ج ١٦ ص ٢٢٠ .

(٢) المدونة ج ١٦ ص ٢٢٢ .

(٣) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ١٤٧ وَلِأَنَّ حُكْمَ الْإِسْلَامِ جَارٍ عَلَى أَهْلِهِ أَيْنَ كَانُوا ، كَمَا أَنَّ حُكْمَ الشِّرْكِ جَارٍ عَلَى أَهْلِهِ حَيْثُ وُجِدُوا . وَلِأَنَّهُ لَوْ جَازَ أَنْ تُغَيِّرَ الدَّارُ أَحْكَامَ الْمُسْلِمِينَ فِي الْحُقُوقِ وَالْحُدُودِ ، لَتَغَيَّرَتْ فِي الْعِبَادَاتِ مِنَ الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ ، فَيَلْتَزِمُونَهَا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ ، وَلَا يَلْتَزِمُونَهَا فِي دَارِ الْحَرْبِ . فَلَمَّا بَطَلَ هَذَا ، وَاسْتَوَى إِلْزَامُهُمْ لَهَا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ وَدَارِ الْحَرْبِ ، وَجَبَ أَنْ يَسْتَوِيَا فِي الْحُدُودِ وَالْحُقُوقِ .

(٤) شرح منتهى الإرادات ، للبهوتي ، ج ٣ ، ص ٣٥٧ .

(٥) المبسوط ، السرخسي ، ج ٩ ، ص ١١٩ .



ولو دخل الحربيّ دارنا بأمان فقذف مسلماً ، يحدّ .

فإنّ في هذا الحدّ معنى حقّ العبد ، وهو ملتزم حقوق العباد ؛ ولأنّه بقذف المسلم يستخفّ به ، وما أعطي الأمان على أن يستخفّ بالمسلمين ، ولهذا يحدّ بقذف المسلم .

ثبوت حدّ القذف : [1]

ثبوته بالشّهادة :

يثبت القذف عند أبي حنيفة [2] وأحمد [3] بشهادة شاهدين عدلين ، ولا تقبل فيه شهادة النّساء مع الرّجال ، في قول عامّة الفقهاء .

حيث جرت السُّنة على عهد رسول اللّه ﷺ والخليفتين من بعده ، أن لا تقبل شهادة النّساء في الحدود ، ولا تقبل فيه الشّهادة على الشّهادة ، ولا كتاب القاضي إلى القاضي ؛ لأن موجبه حدّ يندرئ بالشّبهات ،.

وقال مالك [4] والشّافعيّ [5] : تقبل فيه الشّهادة على الشّهادة ، وفي كلّ حقّ ؛ لأن ذلك يثبت بشهادة الأصل ، فيثبت بالشّهادة على الشّهادة ، وكتاب القاضي إلى القاضي.

ثبوته بالإقرار :

---

(١) نصت المادة (١٥٠) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : إثبات جريمة القذف المعاقب عليها حدا يكون في مجلس القضاء بإحدى الوسيلتين الآتيتين :

الأولى : إقرار الجاني قولا أو كتابة ولو لمرة واحدة ويشترط أن يكون الجاني بالغا عاقلا مختارا وقت الإقرار غير متهم في إقراره وأن يكون صريحا واضحا منصبا على ارتكاب الجريمة بشروطها .

الثانية شهادة رجلين بالغين عدلين مختارين غير متهمين في شهادتهما مبصرين قادرين على التعبير قولا أو كتابة وذلك عند تحمل الشهادة وعند أدائها .

وتثبت عند الضرورة بشهادة رجل وامرأتين أو أربع نسوة .

ويفترض في الشهادة العدالة ما لم يقم الدليل على غير ذلك قبل أداء الشهادة .

ويشترط أن تكون الشهادة بالمعاينة لا نقلا عن قول الغير وصريحة في الدلالة على وقوع الجريمة بشروطها .

ولا يعد المجني عليه شاهدا إلا إذا شهد لغيره .

(٢) المبسوط ، السرخسي ، ج ٩ ، ص ١٢٤ .

(٣) شرح منتهى الإرادات ، للبهوتي ، ج ٣ ، ص ٥٣٧ .

(٤) المدونة ج ١٦ ص ٢١٨ .

(٥) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٧ ص ٨ .



ويثبت بالإقرار كسائر الحقوق ، ويجب الحدّ بإقراره ، ومن أقرّ بالقذف ثمّ رجع لم يقبل رجوعه ؛ لأن للمقذوف فيه حقّاً ، فيكذّبه في الرّجوع ، بخلاف ما هو خالص حقّ اللّه تعالى ؛ لأنّه لا مكذّب له فيه ، فيقبل رجوعه .

مقدار حدّ القذف :

حدّ القذف للحرّ ثمانون جلدةً ، لقوله تعالى : ﴿ وَالذينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ ، وينصّفُ في حقّ العبد عند الجمهور . (١)

ويشترط لإقامة الحدّ بعد تمام القذف بشروطه (٢) شرطان .

الأوّل : أن لا يأتي القاذف ببيّنة لقول اللّه تعالى : ﴿ وَالذينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ﴾ ، فيشترط في جلدهم عدم البيّنة ، وكذلك يشترط عدم الإقرار من المقذوف ؛ لأنّه في معنى البيّنة ، فإن كان القاذف زوجاً اشترط امتناعه من اللّعان ، ولا نعلم في ذلك خلافًا .

الثّاني : مطالبة المقذوف واستدامة مطالبته إلى إقامة الحدّ ؛ لأنّه حقّه ، فلا يستوفى قبل طلبه ، كسائر حقوقه ، ومن قال : إنّه من حقوق اللّه لم يشترط المطالبة ، بل على الإمام أن يقيمه بمجرّد وصوله إليه. (٣)

---

(١) نصت المادة (١٥٣) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : ويعاقب القاذف حدا بجلده ثمانين جلدة ولا يجوز إبدال هذه العقوبة ، كما لا يجوز لغير المقذوف العفو عنها وللمقذوف أن يوقف تنفيذ الحد إلى ما قبل إتمامه.

ويترتب على تنفيذ الحد عدم قبول شهادة المحكوم عليه ما لم يتب وللمحكوم عليه بعد التنفيذ أن يطلب إلى المحكمة إثبات توبته في محضر الجلسة بتكذيبه نفسه في جلسة علنية يعلن بها الشاكي ويلحق هذا المحضر بالحكم .

(٢) نصت المادة (١٤٩) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : لا تسمع الدعوى بطلب إقامة حد القذف بعد مضي ستة أشهر من يوم علم المقذوف بالجريمة وبمرتكبها مع تمكنه من الشكوى .

وقد بررت المذكرة الإيضاحية للمشروع تقادم الدعوى في القذف بقولها " لما كان حد القذف فيه حق للعبد ، فإن الخصومة فيه والقضاء به واستيفاءه من القاذف تتوقف كلها على الادعاء به ممن له الحق فيه . وإذا كانت المطالبة شرطا لإقامة الحد على القاذف ، وكان المقذوف هو صاحب الحق فيه ، وكان في ترك هذا الحق له يستعمله متى شاء ، فيه إضرار بالقاذف الذي يبقي هذا الحق سيفا مسلطا على عنقه ، لأنه قد يضار به ، ويلحق به من العار والشين ما يتعير به أيضا ، مما يمكن تفاديه لو طرح على القضاء وثبتت براءته ، وترك الحق للمقذوف لإقامة دعوى القذف متى شاء ، يحرم القاذف من الدفاع عن نفسه ، واثبات براءته في الوقت المناسب . ومن ثم فإن اللجنة رأت قطعا لإشاعة الفساد والسوء بين الناس أن تحدد زمنا يكون للمقذوف فيه الحق في إقامة دعوى القذف ، ولا تسمع بعد فواته دعواه ، حماية للمجتمع ، واتقاء الإضرار بالقاذف .

(٣) نصت المادة (١٤٨) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على انه : لا يجوز رفع الدعوى إلا بناء على شكوى بطلب إقامة الحد شفهية أو كتابية إلى النيابة العامة ، أو إلى أحد مأموري الضبط القضائي من المقذوف أو وكيله الخاص أو



ما يسقط به حدّ القذف : [1]

أوّلاً : عفو المقذوف عن القاذف :

اختلف الفقهاء في عفو المقذوف عن القاذف ، [2] فذهب الشّافعيّة [3] والحنابلة [4] إلى أنّ للمقذوف أن يعفو عن القاذف ، سواء قبل الرّفع إلى الإمام أو بعد الرّفع إليه ؛ لأنّه حقّ لا يستوفى إلاّ بعد مطالبة المقذوف باستيفائه ، فيسقط بعفوه ، كالقصاص ، وفارق سائر الحدود ، فإنّه لا يعتبر في إقامتها طلب استيفائها .

وذهب الحنفيّة [5] إلى : أنّه لا يجوز العفو عن الحدّ في القذف ، سواء رفع إلى الإمام أو لم يرفع .

وذهب المالكيّة [6] إلى : أنّه لا يجوز العفو بعد أن يرفع إلى الإمام ، إلاّ الابن في أبيه ، أو الذي يريد ستراً ، على أنّه لا يقبل العفو من أصحاب الفضل المعروفين بالعفاف ؛ لأنّهم ليسوا ممّن يدارون بعفوهم ستراً عن أنفسهم .

والسّبب في اختلافهم هل هو حقّ للّه أو حقّ للآدميّين أو حقّ لكليهما ؟ فمن قال حقّ للّه : لم يجز العفو كالزّنا ، ومن قال حقّ للآدميّين : أجاز العفو ، ومن قال حقّ لكليهما وغلب حقّ الإمام إذا وصل إليه ، قال بالفرق بين أن يصل الإمام أو لا يصل . [7]

وقياساً على الأثر الوارد في السّرقة في حديث صفوان بن أميّة في قصّة الذي سرق رداءه ثمّ أراد ألاّ يقطع ، فقال له النّبيّ ﷺ : « فَهَلَّا قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَنِي بِهِ » . [1]

من أحد أو من أحد الورثة – عن غير طريق الزوجية – إذا كان المقذوف ميتا ، وترفع الدعوى من رئيس النيابة أو من يقوم مقامه بإحالتها إلى محكمة الجنايات مباشرة .

(١) نصت المادة (١٥١) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : ويسقط حد القذف عن القاذف في ثلاث حالات :

الأولى : ثبوت صحة الواقعة المقذوف بها ويكون ذلك إما بتصديق المقذوف قاذفه فيما رماه به وأما بان يقوم القاذف بإثبات صحة الواقعة بشهادة أربعة رجال .

الثانية : زوال إحصان المقذوف في أية حالة كانت عليها الدعوى .

الثالثة : إذا كان القاذف زوجا وليس لديه شهداء وطلب اللعان .

(٢) راجع المنشور الجنائي السوداني رقم ٩٩ لسنة ١٩٨٣ ، والصادر بتاريخ ١٩٨٣/١١/٢٤ من رئيس القضاء .

(٣) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ٢٥٩ .

(٤) شرح منتهى الإرادات ، للبهوتي ، ج ٣ ، ص ٣٥٢ .

(٥) المبسوط ، السرخسي ، ج ٩ ، ص ١٢٤ .

(٦) الذخيرة ج ١١ ص ١٣٩ .

(٧) ابن رشد القرطبي ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج ٢ ، كتاب القذف .



وحديث ابن مسعود ﷺ في قصّة الذي سرق : « فَأَمَرَ النَّبِيّ ﷺ بِقَطْعِه وَكَأَنَّمَا أُسِفَّ وَجْهُ رَسُولِ اللَّه ﷺ قَالَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّه كَأَنَّكَ كَرِهْتَ قَطْعَهُ قَالَ وَمَا يَمْنَعُنِي لَا تَكُونُوا عَوْنًا لِلشَّيْطَانِ عَلَى أَخِيكُمْ إِنَّهُ يَنْبَغِي لِلْإِمَامِ إِذَا انْتَهَى إِلَيْهِ حَدٌّ أَنْ يُقِيمَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عَفُوٌّ يُحِبُّ الْعَفْوَ » . (٢)

وسند من قال إنّه حقّ للآدميّين – وهو الراجح في رأينا – : أنّ المقذوف إذا صدّقه فيما قذفه به سقط عنه الحدّ .

ثانياً : اللّعان :

وذلك إذا رمى الرّجل زوجته بالزّنا ، أو نفى حملها أو ولدها منه ، و لم يقم بيّنةً على ما رماها به ، فإنّ الحدّ يسقط عنه إذا لاعن زوجته .

ثالثاً : البيّنة :

إذا ثبت زنا المقذوف بشهادة ، أو إقرار ، حدّ المقذوف ، وسقط الحدّ عن القاذف ، وذلك لقوله تعالى : ﴿ وَالذينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ .

رابعاً : زوال الإحصان :

ذهب الحنفيّة (٣) والمالكيّة (٤) إلى أنّه : لو قذف محصناً ، ثمّ زال أحد أوصاف الإحصان عنه ، كأن زنى المقذوف ، أو ارتدّ ، أو جنّ ، سقط الحدّ عن القاذف ؛ لأن الإحصان يشترط في ثبوت الحدّ ، وكذلك استمراره .

وذهب الشّافعيّة (٥) إلى أنّ : حدّ القذف يسقط بزنا المقذوف قبل إقامة الحدّ ؛ لأن الإحصان لا يستيقن بل يظنّ ، ولكنّ حدّ القذف لا يسقط بردّة المقذوف ، والفرق بين الرّدّة والزّنا أنّ الزّنا يكتم ما أمكن ، فإذا ظهر أشعر بسبق مثله ؛ لأن اللّه تعالى كريم لا يهتك السّتر أوّل مرّة – كما قاله عمر ﷺ –

---

(١) سنن الدارمي ٢٢٩٩ ، النسائي ٤٨٨٢ .

(٢) حديث حسن ، أخرجه أحمد في مسنده ٤١٦٩ .

(٣) المبسوط ، السرخسي ، ج ٩ ، ص ١٢٧ .

(٤) الذخيرة ج ١٢ ص ١٠٤ .

(٥) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ٢٦٤ .



والرّدّة عقيدة ، والعقائد لا تخفى غالباً ، فإظهارها لا يدلّ على سبق الخفاء ، ولا يسقط كذلك بجنون المقذوف .

وذهب الحنابلة إلى أنّ القذف إذا ثبت لا يسقط بزوال شرط من شروط الإحصان بعد ذلك ، كما لو زنى المقذوف قبل إقامة الحدّ ، أو جنّ ، فإنّه لا يسقط الحدّ عن القاذف بذلك .

خامساً : رجوع الشّهود أو بعضهم عن الشّهادة :

إذا ثبت الحدّ بشهادة الشّهود ، ثمّ رجعوا عن شهادتهم قبل إقامة الحدّ ، سقط الحدّ باتّفاق الفقهاء ، وكذلك إذا رجع بعضهم و لم يبق منهم ما يثبت الحدّ بشهادته منهم ؛ لأن رجوعهم شبهة ، والحدود تدرأ بالشّبهات .

التّعزير في القذف :

لا يقام حدّ القذف على القاذف إلاّ بشروطه ، فإذا انعدم واحد منها أو اختلّ ، فإنّ الجاني لا يحدّ ، ويعزّر عند طلب المقذوف ؛ لأنّه ارتكب معصيةً لا حدّ فيها . (1)

ثبوت فسق القاذف وردّ شهادته :

إذا قذف الرّجل زوجته ، فحقّق قذفه ببيّنة ، أو لعان ، أو قذف أجنبيّةً أو أجنبيّاً ، فحقّق قذفه بالبيّنة ، أو بإقرار المقذوف ، لم يتعلّق بقذفة فسق ، ولا حدّ ، ولا ردّ شهادة ، وإن لم يحقّق قذفه بشيء من ذلك ، تعلّق به وجوب الحدّ عليه ، والحكم بفسقه ، وردّ شهادته ، لقوله تعالى : ﴿ وَالذينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ .

فإن تاب القاذف لم يسقط عنه الحدّ ، وزال الفسق بلا خلاف ، وتقبل شهادته عند الجمهور . وذهب الحنفيّة إلى أنّه : لا تقبل شهادته إذا جلد وإن تاب .

تكرار القذف :

(1) نصت المادة (١٥٦) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : وإذا لم يتوافر أي من الشروط المنصوص عليها في المادتين ١٤٧ ، ١٥٠ أو زال إحصان المقذوف يعزر الجاني بجلده من عشر جلدات إلى خمسين.



إن قذف رجلاً مرّات فلم يحدّ ، وجب عليه حدّ واحد ، سواء قذفه بزناً واحد أو بزنيات ؛ لأنّهما حدّان من جنس واحد لمستحقّ واحد ، فتداخلا ، كما لو زنى ثمّ زنى.

وإن قذفه فحدّ ثمّ أعاد قذفه ، نظر : فإن قذفه بذلك الزّنا الذي حدّ من أجله لم يعد عليه الحدّ ، وعزّر للإيذاء ، فإنّ أبا بكرة لمّا حدّ بقذف المغيرة ، أعاد قذفه ، فلم يروا عليه حدّاً ثانياً .

فقد ورد عن ظبيان بن عمارة قال : شهد على المغيرة بن شعبة ثلاثة نفر أنّه زان فبلغ ذلك عمر فكبّر عليه وقال : شاط ثلاثة أرباع المغيرة بن شعبة ، وجاء زياد فقال : أمّا عندك ؟ فلم يثبت ، فأمر بهم فجلدوا ، وقال : شهود زور ، فقال أبو بكرة : أليس ترضى إن أتاك رجل عدل يشهد برجمه ؟ قال : نعم والذي نفسي بيده ، فقال أبو بكرة : وأنا أشهد أنّه زان ، فأراد أن يعيد عليه الجلد ، فقال عليّ : يا أمير المؤمنين إنّك إن أعدت عليه الجلد أوجبت عليه الرّجم ، وفي حديث آخر : « فلا يعاد في فرية جلد مرّتين » .

قذف ولد الزّنى :

من قذف ولد الزّنى في نفسه فعليه الحدّ ؛ لأنّه محصن عفيف ، وإنّما الذّنب لأبويه ، وفعلهما لا يسقط إحصانه .

قذف ولد الملاعنة :

ومن قذف ولد الملاعنة فقال : هو ولد زناً ، فعليه الحدّ ، لما رواه ابْنِ عَبَّاسٍ عن وَلَدِ الْمُلَاعَنَة: « هُوَ الَّذِي لَا أَبَ لَهُ تَرِثُهُ أُمُّهُ وَإِخْوَتُهُ مِنْ أُمِّهِ وَعَصَبَةُ أُمِّهِ فَإِنْ قَذَفَهُ قَاذِفٌ جُلِدَ قَاذِفُهُ » [1] ؛ ولأنه محصن عفيف .

وإذا قال القاذف : هو من الذي رميت به أمّه فعليه الحدّ ، أما إن قال : ليس هو ابن فلان يعني الملاعن ، وأراد أنه منفيّ عنه شرعاً فلا حد عليه لأنه صادق .

وقال المالكية : من قال لابن الملاعنة : لست لأبيك الذي لاعن أمك ، فعليه الحدّ . [2]

قذف اللقيط :

ومن قذف اللقيط بعد بلوغه محصناً فعليه الحدّ ؛ لأن قذف المحصن موجب للحدّ .

(١) رواه الدارمي ٢٩٦٤.

(٢) المدونة ج ١٦ ص ٢٣٤.



ومن قال له : يا ابن الزّنى ، فعند المالكية لا يحدّ لأن الغالب في المنبوذ أن يكون ابن زناً ، وهو قول اللخميّ . [1]

وأما لو قال له : يا ابن الزاني ، أو يا ابن الزانية ، فهذا قذف بزنا أبويه ، لا بنفي نسب ، فلا حد على القاذف اتّفاقاً .

قذف المحدود في الزّنى :

ومن ثبت زناه ببيّنة أو إقرار فلا حد على قاذفه ؛ لأنه صادق سواء قذفه بذلك الزّنى بعينه ، أو بزناً آخر أو مبهماً ؛ لأنه رمى غير محصن ؛ لأن المحصن لا يكون زانياً ، ومن لا يجب عليه الحدّ لعدم إحصان المقذوف يعزر ؛ لأنه آذى من لا يجوز أذاه .

والحكم كذلك ولو تاب بعد زناه وصلح حاله ، فلم يعد محصناً أبداً ، ولو لازم العدالة وصار من أورع خلق الله وأزهدهم ، فلا يحدّ قاذفه ، سواء أقذفه بذلك الزّنا أم بزناً بعده ، أم أطلق ؛ لأن العرض إذا انخرم بالزّنا لم يزل خلله بما يطرأ من العفة .

ولا يرد حديث : « التَّائِبُ مِنْ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ » [2] لأن هذا بالنّسبة إلى الآخرة .

قذف واحد لجماعة :

من قذف جماعةً بكلمة واحدة أو بكلمات فعليه حدّ واحد ، سواء طالبوه دفعةً واحدةً أو طالبوه واحداً بعد واحد . فإن حد للأول لم يحد لمن جاء بعده ؛ لأن حضور بعضهم للخصومة كحضور كلّهم ، فلا يحدّ ثانياً إلا إذا كان بقذف آخر مستأنف ، وهو قول أبي حنيفة ومالك . [3]

وأما إذا قذفهم بكلمة واحدة فعليه حدّ واحد ، لقوله تعالى : ﴿ وَالذينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ ، ولم يفرّق بين قذف واحد أو جماعة ؛ ولأن الذين شهدوا على المغيرة قذفوا امرأةً ، فلم يحدهم عمر ﷺ إلا حداً واحداً ؛ ولأنه قذف واحد فلم يجب إلا حدّ واحد كما لو قذف واحداً ؛ ولأن الحد إنما وجب بإدخال المعرة على المقذوف بقذفه ، وبحدّ واحد

(١) الذخيرة ج ١٢ ص ١١٤ ، حاشية الدسوقي ج ٤ ص ٣٢٥ وعلله ابن رشد بجهل أبويه وقد ذكر قبله الرأي الثاني لابن رشد بأنه يحد لاحتمال أن يكون نبذ مع كونه من نكاح صحيح .

(٢) أخرجه ابن ماجة ٤٢٥٠.

(٣) الذخيرة ج ١٢ ص ٨٢ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، حاشية الدسوقي ج ٤ ص ٣٢٧.



يظهر كذب هذا القاذف ، وتزول المعرة فوجب أن يكتفى به ، بخلاف ما إذا قذف كل واحد قذفاً مفرداً ، فإن كذبه في قذف لا يلزم منه كذبه في آخر ، ولا تزول المعرة عن أحد المقذوفين بحدّه للآخر .

قذف الرجل نفسه :

من قذف نفسه بأن قال : أنا ولد زناً ، حد لأنه قذف لأمّه .

حكم قذف النبيّ ﷺ وأمّه :

قذف النبيّ محمد ﷺ وقذف أمّه ردة عن الإسلام ، وخروج عن الملة ، ومن قذف النبي ﷺ كفر وقتل ولو تاب أو كان كافراً فأسلم ، لا إن سبه بغير القذف ثم أسلم .

حقّ الورثة في المطالبة بحدّ القذف :

لا يطالب غير المقذوف بالحد إلا عند اليأس عن مطالبته ، وذلك بأن يكون ميّتاً ، وعلى ذلك لو كان غائباً لم يكن لولده ولا لوالده المطالبة ، لأنه يجوز أن يصدّقه الغائب .

فلا يطالب بحدّ القذف للميّت إلا من يقع القدح في نسبه بقذفه ، وهو الوالد ، وإن علا والولد وإن سفل ، لأن العار يلتحق بهما للجزئية ، فيكون القذف متناولاً معنىً لهما ، فلذلك يثبت لهما حقّ المطالبة ، لكن لحوقه لهما بواسطة لحوق المقذوف بالذات فهو الأصل في الخصومة ؛ لأن العار يلحقه مقصوداً . [1]

وذهب المالكية إلى أن : للوارث حق القيام بحقّ مورّثه المقذوف قبل موته وبعد موته ، وهو ولد وولده وإن سفل ، وأب وأبوه وإن علا ، ثم الأخ فابنه . فعمّ فابنه ، وهكذا ولكلّ من الورثة القيام بحقّ

---

(١) نصت المادة (١٥٧) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : ولا تجوز المطالبة أمام المحاكم الجنائية أو المدنية بأي تعويض عن جرائم القذف .

وقد علقت المذكرة الإيضاحية للمشروع على حكم المادة بقولها : ولما كانت أحكام هذا القانون مستمدة كلها من الشريعة الإسلامية ، وقد وضعت عقوبة الجلد فيها على أساس محاربة الباعث الذي يدعو القاذف إلى إيلام المقذوف وتحقيره فكان جزاؤه الجلد ليؤلم إيلاما بدنيا ، لأن الإيلام البدني هو الذي يقابل الإيلام النفسي فضلا عن وصمه بالفسق ورد شهادته ما لم يتب ، ومن ثم لم يكن للغرامات أو التعويضات المالية في هذا المجال نصيب في الشريعة الإسلامية التي حاربت الدوافع النفسية الداعية إلى الجريمة بالعوامل النفسية المعتادة التي تستطيع وحدها التغلب على دوافع الجريمة وصرف الإنسان عنها ، ولم تجعل الشريعة تعويضا ماليا في مقابل الاعتداء على العرض وقذف المحصنات وإشاعة الفاحشة والسوء في المجتمع . وهذه الجرائم لا تعوض بالمال ، وإنما تستأصل بالعقوبات البدنية الرادعة .



المورّث وإن وجد من هو أقرب منه . كابن الابن مع وجود الابن ؛ لأن المعرة تلحق الجميع ولا سيما إذا كان المقذوف أنثى . (1)

وذهب الشافعية (2) إلى أنه : إذا مات من له الحدّ أو التعزير وهو ممن يورث انتقل ذلك إلى الوارث ، وفيمن يرثه ثلاثة أوجه :

الأول : أنه يرثه جميع الورثة ، لأنه موروث فكان لجميع الورثة ، كالمال .

الثاني : أنه لجميع الورثة إلا لمن يرث بالزوجية ؛ لأن الحد يجب لدفع العار ، ولا يلحق الزوج عار بعد الموت لأنه لا تبقى زوجية .

الثالث : أنه يرثه العصبات دون غيرهم لأنه حقّ ثبت لدفع العار ، فاختص به العصبات كولاية النّكاح ، وإن كان له وارثان فعفا أحدهما ثبت للآخر الحدّ لأنه جعل للردع ، ولا يحصل الردع إلا بما جعله الله ﷻ للردع ، وإن لم يكن له وارث فهو للمسلمين ويستوفيه السّلطان .

قذف المجهول :

من قذف مجهولاً لا حد عليه لعدم تعيين المعرة ، إذ لا يعرف من أراد والحدّ إنما هو للمعرة ، فإن اختلف رجلان في شيء ، فقال أحدهما : الكاذب هو ابن زانية ، فلا حد عليه لأنه لم يعيّن أحداً بالقذف.

وإذا سمع السّلطان رجلاً يقول : زنى رجل ، لم يقم عليه الحد ؛ لأن المستحق مجهول ، ولا يطالبه بتعيينه لقول الله ﷻ : ﴿ لاَ تَسْأَلُواْ عَنْ أَشْيَاء إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ ، ولأن الحد يدرأ بالشّبهة ، ولهذا قال ﷺ : « يَا هَزَّالُ ، لَوْ سَتَرْتَهُ بِثَوْبِكَ كَانَ خَيْرًا لَكَ » . (3)

وإن قال سمعت رجلاً يقول : إن فلاناً زنى ، لم يحد لأنه ليس بقاذف وإنما هو حاك ، ولا يسأله عن القاذف ؛ لأن الحد يدرأ بالشّبهة ، وإن قال لجماعة : أحدكم زان أو ابن زانية فلا حد عليه ، ولو قاموا كلّهم لعدم تعيينه المعرة لواحد منهم إذ لا يعرف من أراد ، وهذا إذا كثرت الجماعة بأن زادوا على ثلاثة ، فإن كانوا ثلاثةً أو اثنين حد إن قاموا أو قام بعضهم وعفا البعض الباقي ، إلا أن يحلف أنه لم يرد القائم وإن لم يحلف حد ، وهذا عند المالكية . (4)

---

(1) حاشية الدسوقي ج ٤ ص ٣٣١ .

(2) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ٢٦٣ .

(3) أخرجه أبو داود ٤٣٧٧.

(4) الذخيرة ج ١٢ ص ١٠٣، حاشية الدسوقي ج ٤ ص ٣٢٧ ، ٣٣٠ .



حكم من قذف ولده :

ذهب الجمهور إلى انه إذا قذف شخص ولده وإن نزل لم يجب عليه الحدّ ، سواء كان القاذف ذكراً أو أنثى .[1]

ولا يقدح في ذلك إطلاق آية ﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ﴾ ، أو أنه حدّ هو حقّ لله فلا يمنع من إقامته قرابة الولادة كالزّنا .

ذلك أن الإطلاق أو العموم مخرج منه الولد على سبيل المعارضة بقوله تعالى : ﴿ فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ ﴾ والمانع مقدم ، ولهذا لا يقاد والد بولده ، وإهدار جنايته على نفس الولد توجب إهدارها في عرضه بطريق أولى ، والفرق بين القذف والزّنا أن حد الزّنا خالص لحقّ الله تعالى لا حق للآدميّ فيه ، وحدّ القذف حقّ لآدميّ ، فلا يثبت للابن على أبيه كالقصاص .

(١) الذخيرة ج ١٢ ص ٩٧ ، المدونة ج ١٦ ص ٢٢٩ .



يطلق المال في اللغة على كلّ ما تملّكه الإنسان من الأشياء ، ويعرفه فقهاء الشريعة الإسلامية في الاصطلاح بأنه " ما يجري فيه البذل والمنع " وبأنه ما يمكن ادخاره لوقت الحاجة " . مع بعض الخلاف بينهم ، وذلك على النّحو التّالي :

المراد بالمال ما يميل إليه الطّبع ، ويمكن ادّخاره لوقت الحاجة . والماليّة تثبت بتمول النّاس كافّةً أو بعضهم . [١]

وهو ما يقع عليه الملك ، ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه . وقال ابن العربيّ : هو ما تمتد إليه الأطماع ، ويصلح عادةً وشرعاً للانتفاع به . [٢]

ولا يقع اسم المال إلا على ما له قيمة يباع بها ، وتلزم متلفه ، وإن قلت ، وما لا يطرحه النّاس مثل الفلس وما أشبه ذلك . [٣]

والأمْوال حسب - تَعْبِيرُ القانُونِ الفَرَنْسِيِّ - : هي كل شيء نافع يصح أن يستأثر به دون غيره وتثبت فيه الحقوق .

والمال قوام الحياة ، ولا قيام لإنسان ولا بقاء له إلا به ، فهو الطعام والشراب والسكن والعدة والعتاد. وقد وصفه الله بذلك فقال : ﴿ وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً ﴾ النساء : ٥ ، كما منع أيضا ، من تمكين السفيه ، من التصرف في المال من أجل صغره أو من أجل عقله .

فالمال ضرورة من ضرورات الوجود البشري ، ولذا عُنِي به الشرع الإسلامي ووضع له من القواعد والأحكام ، لكسبه ، وتملكه ، وإنفاقه ، وتنميته. أما الكسب فقد بين الله للإنسان طريق الحلال والحرام ، وأمره أن يسلك طريق الحلال ، وإذا سار في هذا الطريق لا يقيد سيره بأي سرعة ، بل يعطيه الحق في السير بأكبر جهد يستطيعه ، وأعطاه الحق في تملك ثمرات جهده وطاقته ، ولكنه يوجب عليه أن يمد يد العون ، لمن لا يستطيع السير بمقدار سرعته وجهده ، لظروف العجز ، أو لخيانة الحظ ، مع بذل الجهد ، كما أوجب عليه الجهاد بالمال لحماية الدين والوطن ، وإذا كان الإسلام أعطى الفرد حق تملك المال ، مع إلزامه بأداء ما عليه من واجبات ، فإنه لم يعطه حق حبس المال ، وتعطيله عن الحركة في داخل الشبكة الاجتماعية ، لأن حركة الأموال ، هذه حق للمجتمع .

---

(١) تعريف ابن عابدين من فقهاء الحنفيّة .

(٢) تعريف الشّاطبيّ من فقهاء المالكيّة .

(٣) تعريف السيوطيّ من فقهاء الشّافعيّة .



وقد شرع الله ﷻ من التشريعات ما يكفل الحفاظ عليه ، وتنميته بكل وسيلة صالحة ، فأباح الله للمسلمين أن ينموا أموالهم بالزراعة ، والصناعة ، والرعي ، وإحياء الموات واستخراج المعادن ، والصيد ، والتجارة ، والإجارة ، والمشاركة والمقارضة ، ووضع التشريعات التي تكفل تنظيم كل ذلك حتى لا يطغى شريك على شريك ، ولا عامل على صاحب عمل ، والعكس ، ولا البائع على المشتري والعكس ، ولا المستأجر على المؤجر والعكس وكل ذلك في نظام تشريعي يكفل العدل وتوزيع الثروة ، وقيام الحافز وشحذ الهمة للربح والعمل.

كما جعل للفقراء نصيبا في مال الأغنياء بالصدقة والزكاة حتى يتم التكافل والتحابب والتعاون ، وتسد خصلات الناس جميعا.

والإسلام يصل إلى تحقيق تداول المال بين الناس عن طريق تحريم الكنز ، والرِّبا ، والميسر والاحتكار ، وتحريم جعل المال دولة بين الأغنياء دون الفقراء ، وتحريم أكل أموال الناس بالباطل ، وشرع أنواع التعامل بينهم لتحقيق هذا المقصد العظيم ، وإذا كان المال محترماً في نظر الإسلام فإنه يحظى بحمايته من الاعتداء عليه بالحرابة ، أو السرقة أو الغصب ، وجميع أنواع أكل أموال الناس ظلماً .

كما حرم على الرجال لبس الحرير والتحلي بالذهب ، والمبالغة في الأناقة والتي تنقلب إلى كبر وخيلاء في المسكن والملبس ، وحبب إلى المؤمنين التخشن ، حتى لا يفقدوا رجولتهم ، وحرم الإفراط في اللذات ، حتى لا يستتبع ذلك الجشع في طلب المال والحرص علي اكتنازه.

ولا يقصد إطلاقا بحفظ المال مجرد المحافظة عليه من الضياع ، فهذا معنى سلبي ضيق ، وإنما يتسع ليشمل السعي في الأرض ، والمتاجرة مع الله ، وإقراضه القرض الحسن ، والتنمية ، والعمل بكل جهد ، ومعاونة المحتاج ، وإغاثة اللهفان. وإعادة ضخ المال مرة أخرى في المجتمع ، للمساهمة في دوران عجلة الإنتاج ، والتفرقة بين رأس المال الاستهلاكي والانفاقي ، في الحديث الشهير لأن يأتي أحدكم بحزمة من حطب فيبيعها .... ، فقد الإسلام الزكاة وهي كلمة ترمز إلى أن إخراج الزكاة تطهير للمال الباقي ، فكأن المال المكنوز نجس ، لا تطهره إلا الزكاة ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ التوبة : ١٠٣ ، وهذا القدر من الزكاة وهو ٢,٥ % قد يكون قدرا ضئيلا ، ولكنه هو القدر القانوني ، الذي نلتزم به ، ونحاسب على تركه ، وبجانب ذلك ، القدر الكبير الأخلاقي ، وهو الذي سمي الإحسان ، وهذا لا حد له ، وإنما هو موكول إلى ضمير الشخص وخلقه وعطفه وميوله الدينية والخلقية ، التي يحاول الإسلام أن يغرسها فيه ، وينميها باستمرار.

وما أشد أسفنا عندما نجد الكتب الفقهية لا تتعرض لمقصد حفظ المال إلا من خلال الحفاظ عليه من السرقة ، أو أثناء بيانها لحد القطع .

فقد جاء الإسلام بدعوة عامة لإصلاح الدين والدنيا ، فاشتمل على إصلاح العقيدة والعبادة والأخلاق ، فالإسلام دين وسط ، ورسالة إنسانية ، راعت مطالب الروح والجسد ، فأباحت للإنسان أن يتمتع بالطيبات المشروعة ، وأن يأخذ نصيبه من الدنيا ، وأن يكون سلوكه وسطا بين الروحية المتطرفة ، والمادية المغالية فقال تعالى ﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ . قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِي لِلَّذِينَ آمَنُواْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ الأعراف : ٣١ — ٣٢ ، وقد حذر الإسلام من الاغترار بالدنيا ، والانغماس في الترف واللهو ، ونهى عن البخل بالمال والشح به ﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ الحشر : ٩ .

ودعا القرآن إلى التوسط في الإنفاق بين التقتير والتبذير ﴿ وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ الإسراء : ٢٩ ، ومدح عباد الرحمن المتوسطين في النفقة والاعتدال بين البخل والإسراف ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا ﴾ الفرقان : ٦٧ .

وأهم ما امتاز به التشريع الإسلامي أنه لم ينظر إلى المشكلة الاقتصادية باعتبارها مشكلة قائمة بذاتها ، وإنما هي متصلة بغيرها من شئون الحياة ، فأقامها على دعامة هامة هي الملكية الفردية : فأقر الإسلام هذه الملكية وحماها ، كما ضمن تكافؤ الفرص على أساس أن المال كله مال الله ، أتاه لعباده واستخلفهم فيه ﴿ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَأَنفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾ الحديد : ٧ ، مما يجعل أصل المال وعائده مشتركا بين جميع أفراد المجتمع ، بحكم كونه مملوكا لله ، لكنه بمقتضى استخلاف الإنسان عليه ، يجعله أمانة بيده يرعاها ، طبقا لمشيئة الله .

فالإطار العام له هو الصالح العام ، وخير المجتمع ، فحرم الربا تحريما قطعيا مانعا ، فحرم أن يكون المال وسيلة لاستغلال الضعيف ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ البقرة : ٢٧٥ ، كما حرم أكل مال اليتيم ﴿ وَآتُواْ الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلاَ تَتَبَدَّلُواْ الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴾ النساء : ٢ ، ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا

وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ النساء : ١٠ ، وحرم الرشوة ﴿ وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ البقرة : ١٨٨ .

وحرم استغلال النفوذ ، فكان الخلفاء يحاسبون الولاة وحكام الأقاليم والأمصار ، على ما يكتسبون من مال في فترة الولاية ، كما جاء بحديث ابن اللتبية .

كما نهى عن تكديس المال ﴿ وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ . الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ . يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ ﴾ الهمزة : ١ — ٣ ، وبعد ذلك أقر نظاما خاصا للإرث ، يهدف إلى تفتيت المال ، وإعادة ضخه في المجتمع مرة أخرى ، وإلى إنصاف المرأة ، والحيلولة دون طغيان رأس المال ، فمنع توريث المال كله للابن الأكبر ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصيِبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴾ النساء : ٧ ، ٨ .

ففرض الإسلام بعض الواجبات والأعباء على المالك للمال ، في مقابل تمتعه بحقوقه عليه ، وهي الزكاة والصدقة والخراج .

وقد بين القران أثر المال في النفوس خلقا واعتقاد ، و لم يغفل التصريح بأخذ الحذر منه ، وجعله في المرتبة الثانية ، ولعل أروع مظهر لذلك هو هذه المقارنة العجيبة الطريفة بين حب الله عز سلطانه ، وتعالت أسماؤه ، وبين حب المال : ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاء وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ١٤ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴾ آل عمران : ١٤ — ١٥ .

وضرب لنا الكثير من القصص الهادف ، ليوضح أن المال نعمة من الله ، أنعم بها علينا ، وأن من شكر هذه النعمة استخدامها فيما خلقت من أجله ، من إخراج الزكاة ، وأداء الصدقة ، ومساعدة المحتاجين ، كما بين الأثر المدمر لاكتناز المال وعدم إنفاقه ، فضرب لنا الأمثال من خلال :

١) **قصة قارون** حيث خسف الله به وبداره وبكنوزه الأرض ﴿ إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ . وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ . قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِندِي أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا وَلَا يُسْأَلُ عَن ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ . فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ



قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ . وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ . فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِن فِئَةٍ يَنصُرُونَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ . وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْلَا أَن مَّنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا وَيْكَأَنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ . تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ القصص ٧٦ — ٨٣ .

٢) **قصة من عاهد الله على الإنفاق** إذا ما أتاه الله المال ، ثم شح به وبخل ، فكتب الله عليه النفاق إلى يوم القيامة ﴿ وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ اللّهَ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ . فَلَمَّا آتَاهُم مِّن فَضْلِهِ بَخِلُواْ بِهِ وَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ . فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُواْ اللّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ . أَلَمْ يَعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللّهَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ . الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ إِلاَّ جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ . اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ التوبة ٧٥ — ٨٠ .

٣) **قصة الغني الكافر** الذي اغتر بماله أمام أخيه المؤمن الفقير ، فظن أن القيامة لن تقوم ، ولن تهلك بساتينه أبدا ، فأحرق الله بستانه ، فأخذ يعض بنان الندم ، وأخذ يقلب كفيه ﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا . كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا . وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا . وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا . وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا . قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا . لَّكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا . وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِن تُرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا . فَعَسَى رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا . أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا . وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا ﴾ الكهف ٣٢ — ٤٢ .

٤) **قصة أصحاب الجنة الذين منعوا الزكاة** ، وأضاعوا حق المساكين ، فأرسل الله صاعقة أبادت بستانهم ﴿ إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ . وَلَا يَسْتَثْنُونَ . فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ . فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ . فَتَنَادَوا مُصْبِحِينَ . أَنِ اغْدُوا عَلَى



حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صَارِمِينَ . فَانطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ . أَن لَّا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ . وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ . فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ . بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ . قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ . قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ . فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ . قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ . عَسَى رَبُّنَا أَن يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِّنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ ﴾ القلم ١٧ – ٣٢ .

ونظام الإسلام المالي قد بني علي أسس أخري ، من أهمها ربط الحياة الاقتصادية بالحياة الخلقية ، بالحياة الاجتماعية ، بالحياة الدينية ، فلم ينظر إلي الإنسان علي أنه مجرد حيوان اقتصادي ، بل شرع في الأمور المالية بحيث يمتزج الاقتصاد بالقانون بالأخلاق ، واعتراف الإسلام بالفرد وبقيمته الذاتية ، وخط له الطريق في الحياة ، وأمنه فيه من أن ينحرف .

فرسم له كيف يقوى صلته بربه ، وكيف يعشق الخير لذاته عن طريق هذه الصلة . لأنه إذا عرف ربه كمصدر للخير ، وللمعاني وللقيم الرفيعة ، أدرك الخير الذي يتمثل في هذه المعاني والقيم ، ووقر في نفسه حبها. وإذا أحب الإنسان الخير لذاته فعل الخير دون أن يترقب جزاء عليه ؛ وفعله لنفسه وغيره ومن هو قريب منه ، ومن هو بعيد عنه.

فلكي نعرف ما الذي فعله الإسلام للحفاظ على المال يجب أن نتعرض بالتفصيل لحد السرقة – وفقا لما جاء بالموسوعة الفقهية الكويتية – ونتعرض للمذاهب المختلفة حوله :

حَدُّ السَّرِقَة

Penalty of Theft

السّرقة في اللّغة : أخذ الشّيء من الغير خفيةً .

يقال : سرق منه مالاً ، وسرقه مالاً ، يسرقه سرقاً وسرقةً : أخذ ماله خفيةً ، فهو سارق .

ويقال : سرق أو استرق السّمع والنّظر : سمع أو نظر مستخفياً .

وفي الاصطلاح : هي أخذ العاقل البالغ نصاباً محرزاً ، أو ما قيمته نصاب ، ملكاً للغير ، لا شبهة له فيه ، على وجه الخفية .

أركان السّرقة :

للسّرقة أربعة أركان : السّارق ، والمسروق منه ، والمال المسروق ، والأخذ خفيةً . (1)

الرّكن الأوّل : السّارق :

يجب أن تتوافر فيه خمسة شروط :

١. أن يكون مكلّفاً
٢. أن يقصد فعل السّرقة
٣. ألاّ يكون مضطرّاً إلى الأخذ .
٤. أن تنتفي الجزئيّة بينه وبين المسروق منه
٥. ألاّ تكون عنده شبهة في استحقاقه ما أخذ.

الشّرط الأوّل : التّكليف :

لا يقام الحدّ على السّارق ذكراً كان أو أنثى إلاّ إذا كان مكلّفاً ، أو بالغاً عاقلاً .

---

(١) نصت المادة (٨٥) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : يكون مرتكبا لجريمة السرقة المعاقب عليها حدا كل من أخذ وحده أو مع غيره مالا للغير مع اجتماع الشروط الآتية :

أ- أن يكون الجاني بالغا عاقلا مختارا غير مضطر .

ب- أن يأخذ الجاني المال خفية .

ج- أن يكون المال المسروق منقولا متمولا محترما في حرز مثله لا تقل قيمته عن سبعة عشرة جراما من الذهب الخالص ويقوم جرام الذهب بالسعر المحدد وقت ارتكاب الجريمة من مصلحة دمغ المصوغات والموازين .



أ – ويعتبر الشّخص بالغاً إذا توافرت فيه إحدى علامات البلوغ . أمّا من كان دون البلوغ ، فلا حدّ عليه لقول النّبيّ ﷺ " رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ عَنْ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنْ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبُرَ وَعَنْ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ أَوْ يُفِيقَ " . [١]

فقد أجمع العلماء على أنّ الاحتلام في الرّجال والنّساء يلزم به العبادات والحدود وسائر الأحكام الشرعية . [٢]

ب – واتّفقوا كذلك على اشتراط العقل لإقامة الحدّ على السّارق ، إذ أنّه مناط التّكليف ، لقوله ﷺ في الحديث السّابق : « وَعَنْ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ » .

هذا إن كان المجنون مطبقاً ، فأمّا إن كان غير مطبق وجب الحدّ إن سرق في حال الإفاقة ، ولا يجب إن سرق في حال الجنون .

ج – وقد ألحق الفقهاء المعتوه بالمجنون ، لأن العته نوع جنون فيمنع أداء الحقوق .

د – ولا يجب إقامة الحدّ إذا صدرت السّرقة من النّائم ، لقوله ﷺ في الحديث المتقدّم : « عَنْ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ » .

هـ – كذلك لا يقام الحدّ على المغمى عليه إذا سرق حال إغمائه .

و – أمّا من يسرق وهو سكران ، فقد اختلفت في حكمه أقوال الفقهاء :

فبعضهم يرى أنّ عقله غير حاضر ، فلا يؤاخذ بشيء مطلقاً إلاّ حدّ السّكر . سواء أكان متعدّياً بسكره أم كان غير متعدّ به .

غير أنّ جمهور الفقهاء يفرّق بين حالتين : إذا كان السّكران قد تعدّى بسكره ، فإنّ حدّ السّرقة يقام عليه ، سدّاً للذّرائع ، حتّى لا يقصد من يريد ارتكاب جريمة إلى الشّرب درءاً لإقامة الحدّ عليه .

أمّا إذا لم يكن متعدّياً بالسّكر فيدرأ عنه الحدّ ، لقيام عذره وانتفاء قصده.

---

(١) صحيح النسائي ٣٤٣٢ ، أبو داود ٤٣٩٨ ، ابن ماجة ٢٠٤١.

(٢) نصت المادة (٩١) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : وإذا لم يكن الجاني بالغا بالأمارات الطبيعية وقت ارتكاب الجريمة يعزر على الوجه الآتي :

أ- إذا كان الجاني قد أتم السابعة ولم يتم الثانية عشرة فللقاضي أن يوبخه في الجلسة أو أن يأمر بتسليمه إلى أحد والديه أو إلى ولي نفسه أو بإيداعه إحدى مؤسسات الرعاية الاجتماعية المبينة بالقانون رقم ٣١ لسنة ١٩٧٤ بشأن الأحداث . (أصبح القانون رقم ١٢ لسنة ١٩٩٦ بشأن الطفولة) .

ب-وإذا كان قد أتم الثانية عشرة ولم يتم الخامسة عشرة يعاقب بضربه بعصا رفيعة من عشرا إلى خمسين .

ج- وإذا كان قد أتم الخامسة عشرة ولم يتم الثامنة عشرة يعاقب بالحبس من سنة إلى ثلاث سنوات .

ز – وممّا يلتحق بمسألة التّكليف : اشتراط كون السّارق ملتزماً أحكام الإسلام حتّى تثبت ولاية الإمام عليه . ولذا لا يقام حدّ السّرقة على الحربيّ غير المستأمن لعدم التزامه أحكام الإسلام ، ويقام الحدّ على الذّمّيّ لأنّه بعقد الذّمّة يلتزم بأحكام الإسلام وتثبت ولاية الإمام عليه.

أمّا الحربيّ المستأمن : فإن سرق من مستأمن آخر لا يقام عليه الحدّ لعدم التزام أيّ منهما أحكام الإسلام . وإن سرق من مسلم أو ذمّيّ ففي إقامة الحدّ عليه أقوال مختلفة :

ذهب المالكيّة [1] والحنابلة [2] إلى وجوب إقامة الحدّ عليه لأن دخوله في الأمان يجعله ملتزماً الأحكام .

وذهب أبو حنيفة [3] إلى عدم إقامة الحدّ عليه ، لأنّه غير ملتزم بأحكام الإسلام ، قال تعالى : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَعْلَمُونَ ﴾ .

وعند الشّافعيّة [4] ثلاثة أقوال : أظهرها : أنّه لا يقام عليه الحدّ كالحربيّ .

والثّاني : أنّ المستأمن يقام عليه حدّ السّرقة كالذّمّيّ .

والثّالث : يفصّل بالنّظر إلى عقد الأمان : فإن شرط فيه إقامة الحدود عليه وجب القطع ، وإلاّ فلا حدّ ولا قطع .

الشّرط الثّاني : القصد :

لا يقام الحدّ على السّارق إلاّ إذا كان يعلم بتحريم السّرقة ، وأنّه يأخذ مالاً مملوكاً لغيره دون علم مالكه وإرادته ، وأن تنصرف نيّته إلى تملّكه ، وأن يكون مختاراً فيما فعل ، وفيما يلي تفصيل ذلك :

أ – أن يعلم السّارق بتحريم الفعل الّذي اقترفه ، فالجهالة بالتّحريم ممّن يعذر بالجهل شبهة تدرأ الحدّ . وقد روي عن عمر وعثمان رضي الله عنهما : لا حدّ إلاّ على من علمه . أمّا عدم العلم بالعقوبة فلا يعدّ من الشّبهات الّتي تدرأ الحدّ .

ب – أن يعلم السّارق أنّ ما يأخذه مملوك لغيره ، وأنّه قد أخذه دون علم مالكه ودون رضاه. وعلى ذلك لا يقام الحدّ على من أخذ مالاً وهو يعتقد أنّه مال مباح أو متروك .

---

(١) الذخيرة ج ١٢ ص ١٤١ .

(٢) شرح منتهى الإرادات ، للبهوتي ، ج ٣ ، ص ٣٧٦ .

(٣) المبسوط ، السرخسي ، ج ٩ ، ص ١٣٣ .

(٤) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ٣٢٥ ، ٣٢٦ .



ولا يقام الحدّ على المؤجّر الّذي يأخذ العين الّتي آجرها ، ولا على المودع الّذي يأخذ الوديعة دون رضا الوديع .

ج - أن تنصرف نيّة الآخذ إلى تملّك ما أخذه ، ولهذا لا يقام حدّ السّرقة على من أخذ مالاً مملوكاً لغيره دون أن يقصد تملّكه ، كأن أخذه ليستعمله ثمّ يردّه ، أو أخذه على سبيل الدّعابة ، أو أخذه لمجرّد الاطّلاع عليه ، أو أخذه معتقداً أنّ مالكه يرضى بأخذه ، ما دامت القرائن تدلّ على ذلك ، ومن القرائن الّتي تدلّ على نيّة التّملّك ، إخراج المال من الحرز لغير ما سبق ، بحيث يعتبر سارقاً لتوافر قصد التّملّك حينئذ ولو أتلفه بمجرّد إخراجه - أمّا لو أتلف داخل الحرز فلا تظهر نيّة التّملّك ، ولهذا لا يقام عليه الحدّ .

د - لا يقام الحدّ على السّارق إلاّ إذا كان مختاراً فيما أقدم عليه ، فإن كان مكرهاً انعدم القصد وسقط الحدّ عند من يرى أنّ السّرقة تباح بالإكراه ، لأن الإكراه شبهة ، والحدود تدرأ بالشّبهات لقوله ﷺ : « إنّ اللّه وضع عن أمّتي الخطأ والنّسيان وما استكرهوا عليه » .

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ الإكراه الّذي يرفع الإثم ولا يترتّب عليه أثر هو ما يكون في جانب الأقوال .

الشّرط الثّالث : عدم الاضطرار أو الحاجة :

أ - الاضطرار شبهة تدرأ الحدّ ، والضّرورة تبيح للآدميّ أن يتناول من مال الغير بقدر الحاجة ليدفع الهلاك عن نفسه ، فمن سرق ليردّ جوعاً أو عطشاً مهلكاً فلا عقاب عليه ، لقوله تعالى : ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ ، وما فعله عمر بن الخطاب مع غلمان حاطب بن أبي بلتعة .

ب - والحاجة أقلّ من الضّرورة ، فهي كلّ حالة يترتّب عليها حرج شديد وضيق بيّن ، ولذا فإنّها تصلح شبهةً لدرء الحدّ ، ولكنّها لا تمنع الضّمان والتّعزير .

من أجل ذلك أجمع الفقهاء على أنّه لا قطع بالسّرقة عام المجاعة ، وفي ذلك يقول ابن القيّم: " وهذه شبهة قويّة تدرأ الحدّ عن المحتاج ، وهي أقوى من كثير من الشّبه الّتي يذكرها كثير من الفقهاء ، لا سيّما وهو مأذون له في مغالبة صاحب المال على أخذ ما يسدّ به رمقه . وعام المجاعة يكثر فيه المحاويج والمضطرّون ، ولا يتميّز المستغني منهم والسّارق لغير حاجة من غيره ، فاشتبه من يجب عليه الحدّ بمن لا يجب عليه فدرئ " .



الشّرط الرّابع : انتفاء القرابة بين السّارق والمسروق منه :

قد يكون السّارق أصلاً للمسروق منه ، كما قد يكون فرعاً له ، وقد تقوم بينهما صلة قرابة أخرى ، وقد تربط بينهما رابطة الزّوجيّة ، وحكم إقامة الحدّ يختلف في كلّ من هذه الحالات :

أ – سرقة الأصل من الفرع :

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّه لا قطع في سرقة الوالد من مال ولده ، وإن سفل ، لأن للسّارق شبهة حقّ في مال المسروق منه فدرئ الحدّ .

وذلك لقوله ﷺ لمن جاء يشتكي أباه ويسأله " إِنَّ لِي مَالًا وَوَلَدًا وَإِنَّ أَبِي يُرِيدُ أَنْ يَجْتَاحَ مَالِي فَقَالَ أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ " ، (1) واللّام هنا للإباحة لا للتّمليك . فإنّ مال الولد له ، وزكاته عليه.

ب – سرقة الفرع من الأصل :

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّه لا قطع في سرقة الولد من مال أبيه وإن علا ، لوجوب نفقة الولد في مال والده ، ولأنّه يرث ماله ، وله حقّ دخول بيته ، وهذه كلّها شبهات تدرأ عنه الحدّ .

أمّا المالكيّة (2) فإنّهم لا يرون في علاقة الابن بأبيه شبهةً تدرأ عنه حدّ السّرقة ، ولذلك يوجبون إقامة الحدّ في سرقة الفروع من الأصول .

ج – سرقة الأقارب بعضهم من بعض :

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّ سرقة الأقارب بعضهم من بعض ليست شبهةً تدرأ الحدّ عن السّارق ، ولهذا أوجبوا القطع على من سرق من مال أخيه أو أخته أو عمّه أو عمّته أو خاله أو خالته ، أو ابن أو بنت أحدهم ، أو أمّه أو أخته من الرّضاعة ، أو امرأة أبيه أو زوج أمّه ، أو ابن امرأته أو بنتها أو أمّها ، حيث لا يباح الإطلاع على الحرز ، ولا تردّ شهادة بعض هؤلاء للبعض الآخر.

ويرى الحنفيّة (3) أنّه لا قطع على من سرق من ذي رحم محرم ، كالأخ والأخت والعمّ والعمّة والخال والخالة ، لأن دخول بعضهم على بعض دون إذن عادةً يعتبر شبهةً تسقط الحدّ ، ولأنّ قطع أحدهم بسبب سرقته من الآخر يفضي إلى قطع الرّحم وهو حرام بناءً على قاعدة : ما أفضى إلى الحرام فهو حرام .

(1) أخرجه ابن ماجه ٢٢٩١.

(2) الذخيرة ج ١٢ ص ١٤٢ .

(3) المبسوط ، السرخسي ، ج ٩ ، ص ١٥١ ، ١٥٢ .

أمّا من سرق من ذي رحم غير محرم كابن العمّ أو بنت العمّ ، وابن العمّة أو بنت العمّة ، وابن الخال أو بنت الخال ، وابن الخالة أو بنت الخالة ، فيقام عليه حدّ السّرقة لأنّهم لا يدخل بعضهم على بعض عادةً ، فالحرز كامل في حقّهم .

د – السّرقة بين الأزواج :

نتعرض لحكم السّرقة بين الأزواج فيما يلي ما دامت الزّوجيّة قائمةً . فلو وقع الطّلاق وانقضت العدّة صارا أجنبيّين ووجب قطع السّارق .

وقد اتّفق جمهور الفقهاء على عدم إقامة الحدّ إذا سرق أحد الزّوجين من مال الآخر وكانت السّرقة من حرز قد اشتركا في سكناه ، لاختلال شرط الحرز ، وللانبساط بينهما في الأموال عادةً ، ولأنّ بينهما سبباً يوجب التّوارث بغير حجب .

أمّا إذا كانت السّرقة من حرز لم يشتركا في سكناه ، أو اشتركا في سكناه ولكنّ أحدهما منع من الآخر مالاً أو حجبه عنه ، فقد اختلف الفقهاء لأراء كثيرة يصعب عرضها جميعا في هذا المقام .

الشّرط الخامس : انتفاء شبهة استحقاقه المال :

إذا كان للسّارق شبهة ملك أو استحقاق في المال المسروق ، فلا يقام عليه الحدّ ، كما لو كان شريكاً في المال المسروق ، أو سرق من بيت المال ، أو من مال موقوف عليه وعلى غيره ، أو سرق من مال مدينه ، أو ما شابه ذلك . [1]

أ – **سرقة الشّريك من مال الشّركة :** اختلف الفقهاء في حكم سرقة الشّريك من المال المشترك : فذهب أغلب الفقهاء إلى عدم إقامة الحدّ ، لأن للسّارق حقّاً في هذا المال ، فكان هذا الحقّ شبهةً تدرأ عنه الحدّ .

وذهب المالكيّة [2] إلى إيجاب القطع إن تحقّق شرطان ، أحدهما : أن يكون المال في غير الحرز المشترك ، كأن يكون الشّريكان قد أودعاه عند غيرهما ، فإن لم يكن المال محجوباً عنهما وسرق أحدهما منه فلا يجوز القطع .

---

(١) نصت المادة (٨٧) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : ويطبق حد السرقة على كل من سرق مالا مملوكا للدولة أو لإحدى الهيئات أو المؤسسات العامة أو الشركات أو المنشآت إذا كانت الدولة أو إحدى الهيئات تساهم في مالها بنصيب متى اكتملت الشروط المبينة في المادة ٨٥ .

(٢) الذخيرة ج ١٢ ص ١٤١ .



والشّرط الآخر : أن يكون فيما سرق من حصّة صاحبه فضل عن جميع حصّته ربع دينار فصاعداً.

ب - **السّرقة من بيت المال** : الراجح هو عدم إقامة الحدّ على من سرق من بيت المال ، إذا كان السّارق مسلماً ، غنيّاً كان أو فقيراً ، لأن لكلّ مسلم حقّاً في بيت المال ، فيكون هذا الحقّ شبهةً تدرأ الحدّ عنه ، كما لو سرق من مال له فيه شركة .

وقد روي أنّ عبد الله بن مسعود كتب إلى عمر بن الخطّاب يسأله عمّن سرق من بيت المال ، فقال : أرسله ، فما من أحد إلاّ وله في هذا المال حقّ .

ويوجب المالكيّة [1] إقامة الحدّ على السّارق من بيت المال ، لعموم نصّ الآية ، وضعف الشّبهة ، لأنّه سرق مالاً من حرز لا شبهة له فيه في عينه ، ولا حقّ له فيه قبل حاجته إليه .

ج - **السّرقة من المال الموقوف** : اختلف الفقهاء في حكم سرقة المال الموقوف . والراجح عدم إقامة الحدّ على من سرق من المال الموقوف ، لأنّه إن كان وقفاً عامّاً فإنّه يأخذ حكم بيت المال ، وإن كان وقفاً خاصّاً على قوم محصورين فلعدم المالك حقيقةً ، سواء كان السّارق منهم أوّلاً .

وصرّح بعض الفقهاء بأنّ السّارق إذا لم يكن داخلاً فيمن وقف المال عليهم فإنّه يقطع بطلب متولّي الوقف ، ووجهه : أنّ الوقف يبقى عندهم على ملك الواقف حقيقةً .

د - **السّرقة من مال المدين** : إذا سرق الدّائن من مال مدينه ففي وجوب إقامة الحدّ عليه خلاف بين الفقهاء. يفرّق الحنفيّة [2] بين حالتين : أن يكون المسروق من جنس الدّين ، أو أن يكون من غير جنسه.

أ - فإن كان المسروق من جنس الدّين ، فلا يقام الحدّ على السّارق ، لأن للدّائن أن يأخذ جنس دينه من مال المدين ، سواء كان الدّين حالّاً أم مؤجّلاً ، وسواء كان المدين مقرّاً بالدّين باذلاً له ، أم كان جاحداً له مماطلاً فيه . وخالف في ذلك محمّد بن الحسن ، إذ أطلق القطع بسرقة مال الغريم ، لأن السّارق يأخذ مالاً لا يملكه ، والغريم وغيره في ذلك سواء .

ب - وإن لم يكن المسروق من جنس الدّين ، بأن كان الدّين دنانير فسرق عروضاً ، وجب إقامة الحدّ ، لضرورة التّراضي في المعاوضات ، ولاختلاف القيم باختلاف الأغراض . إلاّ إذا ادّعى السّارق أنّه

---

(١) الذخيرة ج ١٢ ص ١٥٤ .

(٢) المبسوط ، السرخسي ، ج ٩ ، ص ١٧٨ .

أخذه رهنًا بحقّه ، فلا يقطع ، لوجود شبهة تدرأ عنه الحدّ ، حيث إنّه اعتبر المعنى – وهي الماليّة لا الصّورة – والأموال كلّها في معنى الماليّة متجانسةً ، فكان أخذاً عن تأويل فلا يقطع .

الرّكن الثّاني : المسروق منه : [1]

الرّكن الثّاني من أركان السّرقة وجود مسروق منه ، لأن المسروق إذا لم يكن مملوكاً ، بأن كان مباحاً أو متروكاً ، فلا يعاقب من يأخذه .

ولكنّ الفقهاء يشترطون في المسروق منه لكي تكتمل السّرقة :

١. أن يكون معلوماً . [2]

٢. أن تكون يده صحيحةً على المال المسروق .

٣. أن يكون معصوم المال .

وفيما يلي بيان هذه الشّروط :

---

(١) نصت المادة (٨٨) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على انه : ولا يطبق حد السرقة عند قيام الشبهة كما لا يطبق في الأحوال الآتية :

١-إذا حصلت السرقة من مكان عام أثناء العمل فيه ولا حافظ للمكان أو من مكان خاص مأذون للجاني من دخوله ولم يكن المال المسروق محرزا .

٢-إذا كان المسروق ثمارا على الشجر أو ما شابهها كالنبات غير المحصود وأكلها الجاني من غير أن يخرج بها .

٣-إذا حصلت السرقة بين الأصول والفروع أو بين الزوجين أو بين ذوي الأرحام المحارم .

٤-إذا كان للجاني شبهة ملك في المال المسروق .

٥-إذا كان مالك المسروق مجهولا .

٦-إذا كان المال المسروق ضائعا .

٧- إذا كان الجاني دائنا لمالك المال المسروق وكان المالك مماطلا أو جاحدا أو حل أجل الدين قبل السرقة وكان ما استولى عليه الجاني يساوي في اعتقاده حقه أو أكثر من حقه مما لا يصل إلى النصاب المبين بالبند ج من المادة ٨٥ .

٨-إذا تملك الجاني المال المسروق بعد السرقة .

٩-إذا قام السارق برد المسروق قبل الحكم عليه .

١٠- إذا صفح المجني عليه عن السارق قبل صدور الحكم بالعقوبة .

١١- إذا كان المساهم في السرقة مجرد شريك بالتسبيب لا المباشر .

وتطبق العقوبات التعزيرية الواردة في هذا القانون أو أي قانون آخر إذا كون الفعل جريمة معاقبا عليها .

(٢) راجع حكم المحكمة العليا السودانية في القضية رقم م ع / ف ج /٣١/ ١٤٠٦ هـ بتاريخ ١٦ /٢/ ١٤٠٦ هـ . وفيه اعتبرت المحكمة أن عدم اختصام المسروق منه المعلوم للسارق شبهة دارئة للحد .



الشّرط الأوّل : أن يكون المسروق منه معلوماً :

ذهب جمهور الفقهاء إلى درء الحدّ عن السّارق إذا كان المسروق منه مجهولاً ، بأن ثبتت السّرقة و لم يعرف من هو صاحب المال المسروق ، لأن إقامة الحدّ تتوقّف على دعوى المالك أو من في حكمه ، ولا تتحقّق الدّعوى مع الجهالة .

غير أنّ هذا لا يمنع من حبس السّارق حتّى يحضر من له حقّ الخصومة ويدّعي ملكيّة المال.

وذهب المالكيّة [١] إلى إقامة الحدّ على السّارق متى ثبتت السّرقة ، دون تفرقة بين ما إذا كان المسروق منه معلوماً أو مجهولاً ، لأن إقامة الحدّ عندهم لا تتوقّف على خصومة المسروق منه .

الشّرط الثّاني : أن يكون للمسروق منه يد صحيحة على المسروق :

بأن يكون مالكًا له أو وكيل المالك أو مضارباً أو مودعاً أو مستعيراً أو دائناً مرتهناً أو مستأجراً أو عامل قراض أو قابضاً على سوم الشّراء ، لأن هؤلاء ينوبون مناب المالك في حفظ المال وإحرازه ، وأيديهم كيده .

فأمّا إن كانت يد المسروق منه غير صحيحة على المال المسروق ، كما لو سرق من غاصب أو سارق ، فقد ذهب الحنفيّة [٢] إلى التّفرقة بين السّارق من الغاصب والسّارق من السّارق . فقالوا بإقامة الحدّ على السّارق من الغاصب ، لأن يده يد ضمان ، فهي يد صحيحة ، وعدم إقامة الحدّ على السّارق من السّارق ، لأن يده ليست يد ملك ، ولا يد أمانة ، ولا يد ضمان ، فلا تكون يداً صحيحةً .

الشّرط الثّالث : أن يكون المسروق منه معصوم المال :

بأن يكون مسلماً أو ذمّيّاً ، فأمّا إذا كان مستأمناً أو حربيّاً فلا يقطع سارقه .

فقد اتّفق الفقهاء على أنّ مال المسلم معصوم ، لقوله ﷺ : « لَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ مِنْ مَالِ أَخِيهِ شَيْءٌ إِلَّا بِطِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ » . [٣] ولهذا وجب إقامة الحدّ على سارق مال المسلم سواء أكان السّارق مسلماً أم ذمّيّاً .

---

(١) الذخيرة ج ١٢ ص ١٨٠ .

(٢) المبسوط ، السرخسي ، ج ٩ ، ص ١٤٤ مع تفصيلات أكثر عند حديثهم عن الوديعة .

(٣) مسند احمد ٢٣٠٩٤ .

كما اتّفق الفقهاء على إقامة الحدّ على الذّمّيّ الّذي يسرق مال ذمّيّ آخر ، لأن مالـــه معـــصوم إزاءه.

ويرى جمهور الفقهاء إقامة الحدّ كذلك على المسلم إذا سرق من مال الذّمّيّ ، لقوله ﷺ : « لهم ما لنا وعليهم ما علينا »

الرّكن الثّالث : المال المسروق :

لا يقام حدّ السّرقة إلاّ أن يكون المال المسروق :

متقوّماً .

أن يبلغ نصاباً .

أن يكون محرزاً .

أ – أن يكون مالاً متقوّماً :

للفقهاء في تحديد ماليّة الشّيء المسروق آراء تتّضح فيما يأتي :

أولاً – الحنفيّة : [1]

يشترط الحنفيّة ، لإقامة حدّ السّرقة ، أن يكون المسروق مالاً ، متقوّماً ، متموّلاً ، غـــير مبـــاح الأصل .

أ – أن يكون المسروق مالاً : فلو سرق ما ليس بمال ، كالإنسان الحرّ ، فلا يقام عليه حدّ السّرقة ، سواء كان المسروق صغيراً أو كبيراً ، حتّى لو كان يرتدي ثياباً غالية الثّمن أو يحمل حليةً تساوي نصاباً ، لأن ذلك تابع للصّبيّ ولا ينفرد بحكم خاصّ .

ب – أن يكون المسروق متقوّماً ، أي له قيمة يضمنها من يتلفه : فلو سرق ما لا قيمة له في نظر الشّرع ، كالخنزير والخمر والميتة وآلات اللّهو والكتب المحرّمة والصّليب والصّنم ، فلا قطع عليه .

ج – أن يكون المسروق متموّلاً ، بأن يكون غير تافه ويمكن ادّخاره : فأمّا إن كـــان تافهـــاً لا يتموّله النّاس لعدم عزّته وقلّة خطره ، كالتّراب والطّين والتّبن والقصب والحطب ونحوها ، فلا قطع فيـــه لأن النّاس لا يضنّون به عادةً ، إلاّ إذا أخرجته الصّناعة عن تفاهته ، كالقصب يصنع منه النّشّاب ، ففـــي سرقته القطع .

---

(1) المبسوط ، السرخسي ، ج ٩ ، ص ١٤٢ .

ولا يقام الحدّ كذلك إن كان المسروق ممّا لا يمكن ادّخاره ، بأن كان ممّا يتسارع إليه الفساد. ومثاله لديهم الثّمار المعلّقة في أشجارها .

ولا يجب إقامة الحدّ على من يسرق المصحف ، ولو كان عليه حلية تبلغ النّصاب ، ولا على من يسرق كتب التّفسير والحديث والفقه ونحوها من العلوم النّافعة ، لأن آخذها يتأوّل في أخذه القراءة والتّعلّم .

د – أن يكون المسروق غير مباح الأصل بألاّ يكون جنسه مباحاً : فلا يقام الحدّ على سارق الماء أو الكلأ أو النّار أو الصّيد ، بريّاً كان أو بحريّاً ، ولو دخلت في ملك مالك وأحرزها ، لأنّها : إمّا شركة بين النّاس وإمّا تافهة أو على وشك الانفلات .

ثانياً – المالكيّة : [1]

يشترط المالكيّة لإقامة الحدّ أن يكون المسروق مالاً محترماً شرعاً .

لذلك لا يقيمون الحدّ على من يسرق الخمر أو الخنزير ، ولو كانا لغير مسلم ، ولا على من يسرق الكلب ولو معلّماً ، أو كلب حراسة ، لنهي النّبيّ ﷺ عن ثمنه . ولا على من يسرق آلات اللّهو كالدّفّ والطّبل والمزمار ، أو أدوات القمار كالنّرد أو ما يحرم اقتناؤه كالصّليب والصّنم ونحوها . ولكنّه لو كسرها داخل الحرز ، ثمّ خرج من مكسرها ما قيمته نصاب ، أقم عليه الحدّ لسرقته نصاباً محرزاً .

ولو سرق آنيةً فيها خمر ، وكانت قيمة الآنية بدون الخمر تبلغ النّصاب ، أقيم عليه الحدّ ، ولكنّه لو سرق كتباً غير محترمة شرعاً ، ككتب السّحر والزّندقة ، فلا حدّ عليه ، إلاّ إذا كانت قيمة الورق والجلد تبلغ نصاباً .

وفيما عدا ذلك فإنّ الحدّ يقام على من سرق مالاً محترماً شرعاً ، سواء أكان تافهاً أم ثميناً ، يمكن ادّخاره أو لا ، مباح الأصل أو غير مباح . كما يقام الحدّ على من سرق المصحف أو الكتب النّافعة ، ما دامت قيمتها تبلغ النّصاب .

ولا يرى المالكيّة إقامة الحدّ على من يسرق من الثّمر المعلّق في شجره ، أو من الزّرع قبل حصده.

ورغم اشتراطهم الماليّة ، فقد أوجبوا القطع على من سرق حرّاً صغيراً غير مميّز (أي يقوم بخطف الأطفال) ، إذا أخذه من حرز ، بأن كان في بيت مغلق مثلاً ، سواء أكانت ثيابه رثّةً أم جديدةً .

---

(١) الذخيرة ج ١٢ ص ١٤١ .

ثالثاً – الشّافعيّة : [1]

يشترط الشّافعيّة ، لإقامة حدّ السّرقة ، أن يكون المسروق مالاً محترماً شرعاً .

وعلى ذلك فإنّهم لا يقيمون الحدّ على من يسرق الحرّ ، صغيراً كان أو كبيراً لأنّه ليس بمال. فأمّا إن سرق صغيراً لا يميّز أو مجنوناً أو أعجميّاً أو أعمى ، وعليه ثياب أو حلية أو معه مال يليق بمثله ، فلا يقام عليه الحدّ لأن للحرّ يداً على ما معه فصار كمن سرق جملاً وصاحبه راكبه.

فإن كان ما معه من مال أو ما عليه من ثياب أو حلية فوق ما يليق به . وأخذ السّارق منه نصاباً من حرز مثله ، أقيم عليه الحدّ بلا خلاف .

كما أنهم لا يقيمون الحدّ على من يسرق الخمر أو الخنزير أو الكلب أو جلد الميتة قبل دبغه .

فأمّا إذا سرق آلات اللّهو أو أدوات القمار أو آنية الذّهب والفضّة أو الصّنم أو الصّليب أو الكتب غير المحترمة شرعاً ، فلا يقام عليه الحدّ إلاّ إذا بلغت قيمة ما سرقه نصاباً بعد كسره أو إفساده .

ويقام الحدّ عندهم على من يسرق المصحف أو الكتب المباحة ، إذا بلغت قيمة المسروق نصاباً ، ويقام الحدّ أيضاً إذا سرق مالاً قطع فيه ، وكان متّصلاً بما فيه القطع ، كإناء فيه خمر أو آلة لهو عليها حلية ، ما دامت قيمة ما فيه القطع تبلغ النّصاب .

رابعاً – الحنابلة : [2]

يشترط الحنابلة ، لإقامة حدّ السّرقة ، أن يكون المسروق مالاً محترماً شرعاً ، وعلى ذلك : فلا يقام الحدّ على سارق الحرّ ، صغيراً كان أو كبيراً ، لأنّه ليس بمال . فإن كان معه مال أو عليه ثياب أو حلية تبلغ النّصاب ، فعندهم روايتان : الأولى : إيجاب الحدّ على السّارق لأنّه قصد المال ، والأخرى : عدم إقامة الحدّ عليه ، لأن ما معه تابع لما لا قطع فيه. ولا يقام الحدّ عندهم على من يسرق شيئاً محرّماً ، كالخمر والخنزير والميتة ، سواء أكان مسلماً أم ذمّيّاً ، ولا على من يسرق آلات اللّهو أو أدوات القمار وإن بلغت بعد إتلافها نصاباً ، لأنّها تعين على المعصية فكان له الحقّ في أخذها وكسرها ، وفي ذلك شبهة تدرأ الحدّ.

وإذا سرق صليباً من ذهب أو فضّة ، فلا يقام الحدّ عليه.

ومن يسرق آنية الذّهب أو الفضّة يقام عليه الحدّ إن بلغت قيمتها نصاباً بعد كسرها .

---

(١) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ٢٠٤ وما بعدها .

(٢) شرح منتهى الإرادات ، للبهوتي ، ج ٣ ، ص ٣٦٨ وما بعدها .



ب – أن يبلغ المسروق نصاباً .

ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم إقامة الحدّ إلاّ إذا بلغ المال المسروق نصاباً .

ولكنّهم اختلفوا في تحديد مقدار النّصاب ، وفي وقت هذا التّحديد ، وفي أثر اختلاف المقوّمين لما يسرق ، وفي وجوب علم السّارق بقيمة المال المسروق . على النحو التالي :

أولاً – الحنفيّة : [1]

أ – تحديد مقدار النّصاب :

ذهب الحنفيّة إلى أنّ النّصاب الّذي يجب القطع بسرقته هو عشرة دارهم مضروبةً ، أو ما قيمته عشرة . وذلك حيث قَطَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « يَدَ رَجُلٍ فِي مِجَنٍّ قِيمَتُهُ دِينَارٌ أَوْ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ » . [2]

ولقوله أيضاً : « لَا تُقْطَعُ الْيَدُ إِلَّا فِي الْمِجَنِّ أَوْ ثَمَنِهِ » . [3] والمعتبر قيمة المسروق وقت إخراجه من الحرز .

وأنّه إذا اختلف المقوّمون في تحديد قيمة المسروق ، فقدّرها بعضهم بعشرة دراهم ، وقدّرها البعض الآخر بأقلّ من عشرة ، فإنّ العبرة تكون بالأقلّ ، لأن هذا الاختلاف يورث شبهةً تدرأ الحدّ . واستدلّوا على ما ذهبوا إليه بأنّ عمر ﷺ همّ بقطع يد سارق ، فقال له عثمان ﷺ : إنّ ما سرقه لا يساوي نصاباً ، فدرأ عنه الحدّ .

ثانياً – المالكيّة : [4]

ذهب المالكيّة إلى أنّ النّصاب الّذي يجب القطع بسرقته هو ربع دينار أو ثلاثة دراهم شرعيّةً خالصةً من الغشّ أو ناقصةً تروج رواج الكاملة ، أو ما قيمته ذلك .

ودليلهم على ذلك ما روي عن ابن عمر من أنّه ﷺ : « قطع في مجنّ قيمته ثلاثة دراهم » . وما روي عن عائشة أنّ النّبيّ ﷺ قال : « لا تقطع يد السّارق إلاّ في ربع دينار فصاعداً » .

فأخذوا بحديث عائشة فيما إذا كان المسروق من الذّهب ، وبحديث ابن عمر فيما إذا كان المسروق فضّةً أو شيئاً آخر غير الذّهب والفضّة .

---

(١) المبسوط ، السرخسي ، ج ٩ ، ص ١٤٢ .

(٢) أخرجه أبو داود ٤٣٨٧.

(٣) أخرجه النسائي ٤٩٣٨ .

(٤) الذخيرة ج ١٢ ص ١٤١ .



وعند اختلاف المقوّمين في تحديد قيمة المسروق هيتقديم المثبت على النّافي ، فإذا شهد عدلان بأنّ قيمة المسروق نصاباً ، أخذ بهذه الشّهادة ، وأقيم الحدّ ، ولو عارضتها شهادات أخرى .

ثالثاً – الشّافعيّة : (1)

ذهب الشّافعيّة إلى تحديد مقدار النّصاب بربع دينار من الذّهب ، أو ما قيمته ذلك ، لأن الأصل في تقويم الأشياء : الذّهب .

والمعتبر لديهم قيمة النّصاب وقت إخراجه من الحرز .

والقاعدة عندهم أنّ شهادة المقوّمين إن قامت على أساس القطع أخذ بها ، وإن قامت على أساس الظّنّ أخذ بالتّحديد الأقلّ ، وذلك لتعارض البيّنات .

رابعاً – الحنابلة : (2)

اختلفت الرّوايات في مقدار النّصاب الّذي يجب القطع بسرقته . فذهب أكثر الحنابلة إلى تحديده بثلاثة دراهم ، أو ربع دينار ، أو عرض قيمته كأحدهما .

وتحدّد الرّواية الأخرى النّصاب بربع دينار ، إن كان المسروق ذهباً ، وبثلاثة دراهم إن كان المسروق من الفضّة ، وبما قيمته ثلاثة دراهم ، إن كان المسروق من غيرهما .

وإذا قدّر بعض المقوّمين قيمة المسروق بنصاب ، وقدّره بعضهم بأقلّ من نصاب ، فلا يقام الحدّ على السّارق ، لأنّه في حالة تعارض البيّنات في القيمة يؤخذ بالأقلّ .

ج – أن يكون المسروق محرزاً :

الحرز عند الفقهاء : الموضع الحصين الّذي يحفظ فيه المال عادةً ، بحيث لا يعدّ صاحبه مضيّعاً له بوضعه فيه . (3)

---

(1) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ٢٠٤ وما بعدها .

(2) شرح منتهى الإرادات ، للبهوتي ، ج ٣ ، ص ٣٦٨ وما بعدها .

(3) راجع حكم المحكمة العليا السودانية رقم (م ع / فحص ج /١٩٨٣/١٧١) ، (مكرر/حدي /١٩٨٣/٥) بتاريخ ١٩٨٣/١١/٨ وفيه اعتبرت السرقة من حافلة عامة سرقة من حرز رغم أن مالكها تركها وغادر الحافلة .



وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّ حدّ السّرقة لا يقام إلاّ إذا أخذ السّارق النّصاب من حرزه ، لأن المال غير المحرز ضائع بتقصير من صاحبه .

واستدلّ الجمهور بما رواه أصحاب السّنن عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه ، قال : « سمعت رجلاً من مزينة يسأل رسول اللّه ﷺ عن الْحَرِيسَةُ الَّتِي تُوجَدُ فِي مَرَاتِعِهَا قَالَ فِيهَا ثَمَنُهَا مَرَّتَيْنِ وَضَرْبُ نَكَالٍ وَمَا أُخذَ مِنْ عَطَنه فَفيه الْقَطْعُ إِذَا بَلَغَ مَا يُؤْخَذُ مِنْ ذَلكَ ثَمَنَ الْمجَنِّ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّه فَالثِّمَارُ وَمَا أُخذَ منْهَا فِي أَكْمَامِهَا قَالَ مَنْ أَخَذَ بِفَمه وَلَمْ يَتَّخذْ خُبْنَةً فَلَيْسَ عَلَيْه شَيْءٌ وَمَنْ احْتَمَلَ فَعَلَيْه ثَمَنُهُ مَرَّتَيْنِ وَضَرْبًا وَنَكَالًا وَمَا أَخَذَ مِنْ أَجْرَانه فَفيه الْقَطْعُ إِذَا بَلَغَ مَا يُؤْخَذُ مِنْ ذَلكَ ثَمَنَ الْمجَنِّ " . [1]

وذهب رأي مرجوح إلى عدم اشتراط الحرز لإقامة حدّ السّرقة ، لعموم قوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ .

والحرز نوعان :

أ ولاً – **حرز بنفسه** ، ويسمّى حرزًا بالمكان : وهو كلّ بقعة معدّة للإحراز ، يمنع الدّخول فيها إلاّ بإذن ، كالدّار والبيت .

ثانياً – **وحرز بغيره ، ويسمّى حرزاً بالحافظ** : وهو كلّ مكان غير معدّ للإحراز ، لا يمنع أحد من دخوله ، كالمسجد والسّوق .

ولّما كان ضابط الحرز وتحديد مفهومه يرجع إلى العرف ، فهو يختلف باختلاف الزّمان والمكان ونوع المال المراد حفظه ، وباختلاف حال السّلطان من العدل أو الجور ، ومن القوّة أو الضّعف .

الرّكن الرّابع : الأخذ خفيةً :

يشترط لإقامة حدّ السّرقة أن يأخذ السّارق المسروق خفيةً ، وأن يخرجه من الحرز .

فإذا شرع في الأخذ و لم يتمّه ، فلا يقطع ، بل يعزّر . وقد يقام الحدّ على الشّريك إذا بلغ فعله حدّاً .

أ – الأخذ :

لا يعتبر مجرّد الأخذ سرقةً عند جمهور الفقهاء ، إلاّ إذا نتج عن هتك الحرز ، كأن يفتح السّارق إغلاقه ويدخل ، أو يكسر بابه أو شبّاكه ، أو ينقب في سطحه أو جداره ، أو يدخل يده في الجيب لأخذ

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٦٦٨٣ ، وابن ماجة ٢٥٩٦ ، ومسلم ٤٩٥٧ .



ما به ، أو يأخذ ثوباً توسّده شخص نائم ، أو نحو ذلك . ولكنّهم اختلفوا في طريقة الأخذ الّتي تؤدّي إلى إقامة الحدّ .

ب – الخفية :

يشترط لإقامة حدّ السّرقة أن يؤخذ الشّيء خفيةً واستتاراً ، بأن يكون ذلك دون علم المأخوذ منه ، ودون رضاه .

فإن أخذ الشّيء على سبيل المجاهرة ، سمّي : مغالبةً [1] أو نهباً [2] أو خلسةً [3] أو اغتصاباً [4] أو جحداً [5] أو نبشاً [6] ، لا سرقةً ، ولا نشلاً [7].

---

(١) أو الحرابة : البروز لأخذ مال أو لقتل أو لإرعاب على سبيل المجاهرة مكابرةً اعتماداً على القوّة مع البعد عن الغوث . وتسمّى قطع الطّريق ، والسّرقة الكبرى . ويفرّق بينها وبين السّرقة بأنّ الحرابة هي البروز لأخذ مال أو لقتل أو إرعاب مكابرةً اعتماداً على الشّوكة مع البعد عن الغوث ، أمّا السّرقة فهي أخذ المال خفيةً . فالحرابة تكتمل وإن لم يؤخذ مال ، أمّا السّرقة فلا بدّ فيها من أخذ المال على وجه الخفية .

(٢) نهب الشّيء نهباً : أخذه قهراً . والنّهب : الغارة : والغنيمة : والشّيء المنهوب وهو الغلبة على المال والقهر . والنّهب : ما انتهب من المال بلا عوض ، يقال : أنهب فلان ماله : إذا أباحه لمن أخذه ، ولا يكون نهباً حتّى تنتهبه الجماعة ، فيأخذ كلّ واحد شيئاً ، وهي النّهبة . ومن هذا يظهر أنّ الفرق بينهما يعود إلى شبه الخفية ، وهو لا يتوافر في النّهب .

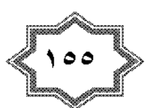
(٣) يقال خلس الشّيء أو اختلسه ، أي : استلبه في نهزة ومخاتلة . والمختلس : هو الّذي يأخذ المال جهرةً معتمداً على السّرعة في الهرب . فالفرق بين السّرقة والاختلاس : أنّ الأولى عمادها الخفية ، والاختلاس يعتمد المجاهرة . ولذا ورد في الحديث : « ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع » . .

(٤) الغصب في اللّغة : أخذ الشّيء ظلماً مجاهرةً . وفي الاصطلاح : هو الاستيلاء على حقّ الغير عدواناً . فالفرق بين الغصب والسّرقة : أنّ الأوّل يتحقّق بالمجاهرة ، في حين يشترط في السّرقة أن يكون الأخذ سرّاً من حرز مثله .

(٥) جحد الأمانة ، أو خيانتها : الجحد أو الجحود : الإنكار ، ولا يكون إلاّ على علم من الجاحد به . والجاحد أو الخائن : هو الّذي يؤتمن على شيء بطريق العاريّة أو الوديعة فيأخذه ويدّعي ضياعه ، أو ينكر أنّه كان عنده وديعةً أو عاريّةً . فالفرق بين السّرقة والخيانة يرجع إلى قصور في الحرز عند الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة ورواية عند الحنابلة .

(٦) يقال : نبشته نبشاً ، أي استخرجته من الأرض ، ونبشت الأرض : كشفتها . ومنه : نبش الرّجل القبر . والنّبّاش : هو الّذي يسرق أكفان الموتى بعد دفنهم في قبورهم .

(٧) نشل الشّيء نشلاً : أسرع نزعه . يقال : نشل اللّحم من القدر ، ونشل الخاتم من اليد . والنّشّال : المختلس الخفيف اليد من اللّصوص ، يشقّ ثوب الرّجل ويسلّ ما فيه على غفلة من صاحبه . ويعبّر عنه بالطّرّار ، من طررته طرّاً : إذا شققته . وفي الاصطلاح هو الّذي يسرق النّاس في يقظتهم بنوع من المهارة وخفّة اليد . فالفرق بين النّشل أو الطّرّ بين السّرقة يتمثّل في تمام الحرز . والطّرّار هو الّذي يطرّ الهميان وهو كيس تجعل فيه النّفقة ويشدّ على الوسط ، أو الجيب أو الصّرّة ويقطعها ويسلّ ما فيه على غفلة من صاحبه . وعلة من ذهب من الأصوليّين والجمهور من الفقهاء إلى أنّ الطّرّار يعتبر سارقاً تقطع يده إذا توافرت فيه سائر شروط القطع ، لأنه مبالغ في السّرقة بزيادة حذق منه في فعله فيلزمه القطع.



وإن حدث الأخذ دون علم المالك أو من يقوم مقامه ، ثمّ رضي فلا سرقة .

ج – الإخراج :

لا تكتمل صورة الأخذ خفيةً إلاّ إذا أخرج السّارق الشّيء المسروق من حرزه ، ومن حيازة المسروق منه ، وأدخله في حيازة نفسه .

أ – الإخراج من الحرز :

اتّفق جمهور الفقهاء على وجوب إخراج المسروق من الحرز لكي يقام حدّ السّرقة ، فإن كانت السّرقة من حرز بالحافظ فيكفي مجرّد الأخذ ، حيث لا اعتبار للمكان في الحرز بالحافظ . وإن كانت السّرقة من حرز بنفسه فلا بدّ من إخراج المسروق من المكان المعدّ لحفظه ، فإذا ضبط السّارق داخل الحرز ، قبل أن يخرج بما سرقه ، فلا يقطع بل يعزّر .

والإخراج من الحرز إمّا أن يكون مباشراً ، بأن يقوم السّارق بأخذ المسروق خفيةً من الحرز ويخرج به منه ، أو بأن يؤدّي فعله مباشرةً إلى إخراجه ، كأن يدخل الحرز ويأخذ المسروق ثمّ يرمي به خارج الحرز ، وإمّا أن يكون غير مباشر ويطلق عليه الفقهاء الأخذ بالتّسبّب ، بأن يؤدّي فعل السّارق – بطريق غير مباشر – إلى إخراج المسروق من الحرز ، كأن يضعه على ظهر دابّة ويقودها خارج الحرز ، أو يلقيه في ماء راكد ثمّ يفتح مصدر الماء فيخرجه التّيّار من الحرز . وسواء كان الإخراج مباشراً أو غير مباشر فإنّ شروط الأخذ خفيةً تكون تامّةً ويقام الحدّ على السّارق لأنّه هو المخرج للشّيء : إمّا بنفسه وإمّا بآلته .

ب – إخراج المسروق من حيازة مالكه أو من يقوم مقامه :

يترتّب على إخراج المسروق من الحرز أن يخرج كذلك من حيازة المسروق منه ، ذلك أنّ السّارق إذا أخرج المسروق من البيت أو الحانوت أو الحظيرة أو الجيب فإنّه يكون بذلك قد أخرجه من حيازة المسروق منه ، حيث إنّه قد أزال يد الحائز عن الشّيء المسروق.

ولكنّ إخراج المسروق من حيازة مالكه أو من يقوم مقامه لا يتوقّف على خروج السّارق به من الحرز ، فقد تزول يد الحائز عن المسروق رغم بقاء السّارق في الحرز وعدم إخراج المسروق من ذلك الحرز ، كما إذا ابتلع السّارق ما سرقه دون أن يغادر الحرز ، ففي هذه الصّورة ونحوها يخرج المسروق من حيازة المسروق منه ، من غير أن يخرج به السّارق من الحرز .



ج – دخول المسروق في حيازة السّارق :

فمجرد إخراج المسروق من حرزه ، ومن حيازة المسروق منه ، لا يستتبع حتمًا دخوله في حيازة السّارق ، ومن ثمّ لا يقام عليه الحدّ .

مثال ذلك : أن يهتك السّارق الحرز ، ويدخله ، ويأخذ الشّيء خفيةً ، ثمّ يرمي به خارج الحرز ، وبعد ذلك لا يتمكّن من الخروج لأخذه ، أو يخرج من الحرز ليأخذه فيجد غيره قد عثر عليه وأخـــذه . وهنا يعتبر المسروق قد أخرج من الحرز ، ومن حيازة المسروق منه ، ولكنّه لم يدخل في حيازة السّارق .

لأنّه إذا لم يتمكّن من الخروج فلا تثبت يده على المسروق ولا يعتبر في حيازته فعلاً . وإن خـــرج و لم يجد المسروق ، تكون يد الآخذ قد اعترضت يد السّارق ، فدخل المسروق في حيازة من أخـــذه ، و لم يدخل في حيازة من سرقه ، وحينئذ تحول هذه " اليد المعترضة " دون إقامة الحدّ على السّارق ، وإن كان يعزّر .

حكم الشّروع في السّرقة :

من المقرّر في الشّرع الإسلاميّ : أنّ كلّ معصية ينجم عنها عدوان على حقّ إنسان أو على حـــقّ الأمّة فإنّ مرتكبها يخضع للحدّ أو للتّعزير أو للكفّارة ، وحيث إنّ الحدود والكفّارات محدّدة شرعاً ، فكلّ معصية لا حدّ فيها ولا كفّارة يمكن أن يعاقب مرتكبها على وجه التّعزير باعتبار أنّه أتى جريمةً كاملـــةً ، بغضّ النّظر عن كون فعله يعتبر شروعاً في جريمة أخرى .

وعلى ذلك جمهور الفقهاء ، فإنّهم يمنعون إقامة الحدّ إذا لم تتمّ السّرقة ، ولكنّهم يوجبون التّعزير على من يبدأ في الأفعال الّتي تكوّن بمجموعها جريمة السّرقة .

ليس باعتباره شارعاً في السّرقة ، ولكن باعتباره مرتكباً لمعصية تستوجب التّعزير . (١)

وقد روي عن عمرو بن شعيب : أنّ سارقاً نقب خزانة المطّلب بن أبي وداعة ، فوجد بها ، قـــد جمع المتاع و لم يخرج به ، فأتي به إلى ابن الزّبير ، فجلده ، وأمر به أن يقطع . فمرّ بابن عمـــر ، فـــسأل فأخبر ، فأتى ابن الزّبير ، فقال : أمرت به أن يقطع ؟ فقال : نعم ، فقال : فما شـــأن الجلـــد ؟ قـــال :

---

(١) نصت المادة (٢٤) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : لا عقاب إذا عدل الجاني عن إتمام الجريمة التي شرع في ارتكابها متى توقف من تلقاء نفسه عن المضي في تنفيذها .

كما نصت المادة (٩٠) من ذات المشروع على أنه : ويعاقب على الشروع في هذه الجريمة بالعقوبة التعزيرية المقررة في هذا القانون أو في أي قانون آخر .



غضبت ، فقال ابن عمر : ليس عليه قطع حتّى يخرج من البيت ، أرأيت لو رأيت رجلًا بين رجلي امـــرأة لم يصبها ، أأنت حادّه ؟ قال : لا .

وجمهور الفقهاء على أنّ الشّروع في السّرقة ليس له عقوبة مقدّرة ، وإنّما تطبّق فيه قواعد التعزير العامّة.

الاشتراك في الأخذ :

يفرّق الفقهاء في مسائل الاشتراك في السّرقة بين الشّريك المباشر والـــشّريك بالتّـــسبّب ، فأمّـــا الشّريك المباشر فهو الّذي يباشر أحد الأفعال الّتي تكوّن الأخذ التّامّ ، وهي : إخراج المسروق من حـــرزه ومن حيازة المسروق منه وإدخاله في حيازة السّارق . [1]

وأمّا الشّريك بالتّسبّب فهو الّذي لا يباشر أحد هذه الأفعال المكوّنة للأخذ المتكامـــل ، وإنّمـــا تقتصر فعله على مدّ يد العون للسّارق ، بأن يرشده إلى مكان المسروقات ، أو بأن يقف خـــارج الحـــرز ليمنع استغاثة الجيران ، أو لينقل المسروقات بعد أن يخرجها السّارق من الحرز .

ولا يقام الحدّ إلاّ على المباشر ، أمّا المتسبّب فإنّه يعزّر .

ويبدو من كلام الفقهاء في الاشتراك : أنّهم يميّزون بين الشّريك والمعيّن فيعتبرون الـــشّريك هـــو الّذي يقوم مع غيره بعمل من الأعمال المكوّنة للسّرقة ، وخاصّةً : هتك الحرز ، وإخراج المـــسروق مـــن حيازة المسروق منه ، وإدخاله في حيازة السّارق ،

أمّا المعيّن فهو من يساعد السّارق ، في داخل الحرز أو في خارجه ، ولكن عملـــه لا يـــصل إلى درجة يمكن معها نسبة السّرقة إليه .

مقدار حدّ السّرقة :

اتّفق الفقهاء على أنّ عقوبة السّارق قطع يده لقوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ .

وهو الحدّ الّذي أقامه النّبيّ ﷺ على من سرق في عهده ، كما تواترت الأخبار بذلك .

وجرى عليه عمل الخلفاء الرّاشدين دون اعتراض عليهم . وأجمعت عليه الأمّة . [2]

---

(١) راجع حكم المحكمة العليا السودانية رقم م ع /ف ج /١٤٠٧/٥٣هـ ، بتاريخ ١٩٩٠/١/٣٠م.

(٢) نصت المادة (٨٦) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : ويعاقب السارق حدا بقطع يده اليمنى فإن كانت هذه مقطوعة قبل السرقة عوقب تعزيرا بالسجن لمدة لا تقل عن خمس سنوات ولا تزيد على عشر سنوات .

وفي جميع الأحوال يحكم عليه برد المسروق إن وجد وإلا فبقيمته وقت السرقة .



أ – محلّ القطع :

من المتّفق عليه – عند الفقهاء – وجوب قطع اليد اليمنى ، إذا ثبتت السّرقة الأولى. لما روي من «أنّ النّبيّ ﷺ قطع اليد اليمنى » ، وكذلك فعل الأئمّة من بعده ، ولقراءة عبد اللّه بن مسعود : « فاقطعوا أيمانهما » . وهي قراءة مشهورة عنه ، و لم يجمع على أنّها قرآن لمخالفتها للمصحف الإمام ، فكانت خبراً مشهوراً ، فيقيّد إطلاق النّصّ .

ولو كان الإطلاق مراداً ، والامتثال للأمر في الآية يحصل بقطع اليمين أو الشّمال ، لما قطع النّبيّ ﷺ إلاّ اليسار لانه ﷺ في :« أنّه ما خيّر بين أمرين إلاّ أخذ أيسرهما ما لم يكن إثماً ». فإذا كانت يد السّارق اليمنى غير صحيحة ، بأن كانت شلّاء أو ذهب أكثر أصابعها ، فقد اختلف الفقهاء في محلّ القطع. [1]

إثبات السّرقة :

اتّفق الفقهاء على أنّ السّرقة تثبت بالإقرار أو بالبيّنة . وعند بعضهم أنّ السّرقة تثبت باليمين المردودة وعند غيرهم يجوز إثباتها بالقرائن . [2]

---

(١)نصت المادة (٩٩) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : وتقطع يمنى المحكوم عليه ولو كانت شلاء أو مقطوعة الإبهام أو الأصابع إذا لم يخشى عليه من الهلاك في حالة الشلل . ويمتنع تنفيذ القطع في الحالات الآتية :

أ- إذا كانت يده اليسرى مقطوعة أو شلاء أو مقطوعة الإبهام أو إصبعين غير الإبهام .

ب-إذا كانت رجله اليمنى مقطوعة أو شلاء أو بها عج يمنع المشذ عليها .

ج- إذا ذهبت يمناه لسبب وقع بعد ارتكابه جريمة السرقة .

د- إذا تملك الجاني المال المسروق قبل القطع .

وإذا امتنع القطع في الحالات الثلاث الأولى يستبدل به السجن مدة لا تقل على خمس سنوات ولا تزيد عن عشر سنوات.

(٢) نصت المادة (٩٢) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على انه : إثبات جريمة السرقة المعاقب عليها حدا يكون في مجلس القضاء بإحدى الوسيلتين الآتيتين :

الأولى : إقرار الجاني قولا أو كتابة ولو لمرة واحدة ويشترط أن يكون الجاني بالغا عاقلا مختارا وقت الإقرار غير متهم في إقراره وأن يكون صريحا واضحا منصبا على ارتكاب الجريمة بشروطها .

الثانية شهادة رجلين بالغين عدلين مختارين غير متهمين في شهادتهما مبصرين قادرين على التعبير قولا أو كتابة وذلك عند تحمل الشهادة وعند أدائها .

وتثبت عند الضرورة بشهادة رجل وامرأتين أو أربع نسوة .

ويفترض في الشهادة العدالة ما لم يقم الدليل على غير ذلك قبل أداء الشهادة .

ويشترط أن تكون الشهادة بالمعاينة لا نقلا عن قول الغير وصريحة في الدلالة على وقوع الجريمة بشروطها .

ولا يعد المجني عليه شاهدا إلا إذا شهد لغيره .



أوّلاً – الإقرار :

تثبت السّرقة بإقرار السّارق إذا كان مكلّفاً بأن كان بالغاً عاقلاً ، على أنّ يكون السّارق مختاراً في إقراره ، فإن أكره على الإقرار بحبس أو ضرب أو نحوهما ، فلا يعتدّ بهذا الإقرار .

واشترط جمهور الفقهاء أن يصدر الإقرار عند من له ولاية إقامة الحدّ ، فلا يعتدّ بالإقرار الصّادر عند غيره ، ولا بالإقرار قبل الدّعوى .

ولا يشترط أن يكون المقرّ بالسّرقة ناطقاً. فيرى الجمهور صحّة إقرار الأخرس . ولا يكون الإقرار كافيًا لإقامة الحدّ ، إلاّ إذا كان صريحاً وتبيّن القاضي منه توافر أركان السّرقة ، بحيث ينفي الشبهة . [1]

ثانياً – البيّنة :

تثبت السّرقة بشهادة رجلين تتوافر فيهما شروط تحمّل الشّهادة وشروط أدائها . وعلى ذلك يجب أن يكون الشّاهد وقت الأداء ذكراً ، مسلماً ، بالغاً ، عاقلاً ، حرّاً بصيراً ، عدلاً ، مختاراً .

فلا يقام حدّ السّرقة بشهادة النّساء منفردات أو مع رجال ، ولا بدّ من شهادة رجلين ، فلا تقبل شهادة رجل واحد ولو مع يمين المسروق منه .

ثالثاً : اليمين المردودة :

يرى جمهور الفقهاء أنّ حدّ السّرقة لا يقام باليمين المردودة ، فإن ادّعى شخص على آخر سرقةً يجب فيها القطع ، فأنكر المدّعى عليه السّرقة ، فطلب المدّعي منه أن يحلف لإثبات براءته ، فنكل عن اليمين ، ردّت اليمين على المدّعي ، فإن حلف أنّ المدّعى عليه سرق ما ادّعاه ، ثبت المال المسروق بهذه اليمين المردودة ، ولا يقام الحدّ إلاّ بالإقرار أو بالبيّنة .

رابعاً – القرائن :

جمهور الفقهاء على أنّ حدّ السّرقة لا يثبت إلاّ بالإقرار أو البيّنة .

ويرى بعضهم جواز ثبوت السّرقة ، ومن ثمّ إقامة الحدّ وضمان المال ، بالقرائن والأمارات إذا كانت ظاهرة الدّلالة باعتبارها من السّياسة الشّرعيّة ، الّتي تخرج الحقّ من الظّالم الفاجر.

---

(١) راجع حكم المحكمة العليا السودانية في القضية رقم (م ع/فحص جنائي/١٩٨٤/١٠م) ، (مكرر / حدي / ٣ / ١٩٨٤م) بتاريخ ١٩٨٤/٣/١٥م ، منشور في الموسوعة السودانية للسوابق والأحكام القضائية ، العدد ١٩٨٤ .



قال ابن القيّم : " لم يزل الأئمّة والخلفاء يحكمون بالقطع إذا وجد المال المسروق مع المتّهم ، وهذه القرينة أقوى من البيّنة والإقرار فإنّهما خبران يتطرّق إليهما الصّدق والكذب ، ووجود المال معه قرينة لا تتطرّق إليها شبهة " .

د – تكرّر القطع بتكرّر السّرقة :

تداخل الحدّ :

من القواعد العامّة المستقرة في الفقه الإسلاميّ على اختلاف مذاهبه : أنّ مبنى الحدود على التّداخل ، إذا اتّحد موجبها و لم يتعلّق بالحدّ حقّ لآدميّ .

وبناءً على ذلك : إذا تكرّرت السّرقة ، قبل إقامة الحدّ ، وكانت في كلّ مرّة توجب القطع ، قطع السّارق لجميعها قطعاً واحداً ، لأن الحدود تدرأ بالشّبهة فيتداخل بعضها في بعض ، ولأنّ المقصود هو الرّدع والزّجر ، فيحصل بإقامة الحدّ الواحد . (١)

السّرقة بعد القطع :

اختلف الفقهاء في حكم السّارق ، إذا قطعت يمينه ثمّ عاد للسّرقة ، على النّحو التّالي: ذهب عطاء بن أبي رباح إلى أنّ : من قطعت يمينه في السّرقة الأولى ، ثمّ سرق بعد ذلك ، فإنّه يضرب ويحبس ، إذ لا قطع إلاّ في السّرقة الأولى .

لقول اللّه تبارك وتعالى : ﴿ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ أي اليد اليمنى ، كما جاء في قراءة ابن مسعود : " فاقطعوا أيمانهما " ولو شاء اللّه لأمر بقطع الرّجل ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّاً ﴾ .

وقد روي ان عليّ كرّم اللّه وجهه قال : إذا سرق الرّجل قطعت يده اليمنى ، فإن عاد قطعت رجله اليسرى ، فإن عاد ضمّنته السّجن حتّى يحدث خيراً ، إنّي لأستحيي من اللّه أن أدعه ليس له يد يأكل بها ويستنجي بها ، ورجل يمشي عليها . (٢)

---

(١) نصت المادة (٨٩) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : لا يجوز إبدال عقوبة القطع ولا العفو عنها .

(٢) نصت المادة (٩٥) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : وإذا عاد الجاني إلى ارتكاب جريمة السرقة المعاقب عليها حدا في أي وقت بعد تنفيذ القطع عن السرقة الأولى عوقب حدا بقطع رجله اليسرى فإن كانت مقطوعة أو تكرر العود في أي وقت عوقب تعزيرا بالسجن لمدة لا تقل عن عشر سنوات .



الباب الثاني

المقاصد الثانوية للعقوبات في الإسلام

سبق وان تعرضنا إلى مقاصد الشرع بصفة عامة ، كما تعرضنا للمقصد الأساسي للعقوبات في الإسلام وهو أنها أمـان وضمان للمجتمع وأفراده من التعدي على دمائهم أو أعراضهم أو أموالهم.

ونتعرض الآن للمقاصد الثانوية لها ، ففي إقامة الحدود والعقوبات الشرعية ما يلي:

١. حفاظ على النسل .
٢. وقاية للمجتمع من العقاب القدري الدنيوي .
٣. منع لانتشار الشر والفساد ، وقمع أهل الشر والمفسدين.
٤. زجر وردع عن الوقوع في المعاصي.
٥. معالجة ودواء نافع ، وليس لقصد التشفي والانتقام ، أو العلو على الخلق.
٦. تكفير وتطهير لصاحبها.
٧. إطفاء لغيظ المجني عليه .

ومع هذا كله فقد احتاط الشارع في إقامتها وثبوتها أشد الاحتياط ، فلا تثبت إلا بتحقق شروط معتبرة ، وانتفاء موانع ذكرها العلماء في مصنفاتهم .



الفصل الأول : الحفاظ على النسل

النسل من أهم مقومات المجتمع الصالح والأمة الصالحة ؛ فللإنسان ميزة خاصة عن سائر الحيوانات في النسل ، وهو صلات القربى التي تسمى في الشريعة بالأرحام ، فالأبوة والبنوة والأخوة والأمومة والعمومة . هذه الصلات التي تقوم بين أبناء الأسرة الصغيرة والعائلة الكبيرة ؛ ثم القبيلة ، ثم الشعب ؛ هي التي يتوقف عليها وجود أمة صالحة : يترابط أفرادها.

ويظهر هذا واضحا فيما لو تصورنا نسلا إنسانيا يقوم على أساس الشيوعية الجنسية ، حيث ينشأ الطفل لا يعرف أباً بعينه ولا أخاً ولا عماً ولا خالاً .

وحفظ النسل لا يقصد به مجرد حفظ النطفة في الرحم ، وإنما يجب أن يتوسع فيه ليشمل كل المعاني الأصيلة الكامنة وراء وجود الأسرة كوحدة أساسية للوجود البشري على هذه الأرض ، وهي أساس عمارته لهذا الكون .

ولذلك فالنسل الذي نعنيه هنا هو النسل الذي شرع الله له من التشريعات ما يجعله نقيا نظيفا طاهرا ولذلك شرع الزواج وحرم السفاح والزنى ، وجعل للزواج شروطا ، لا تصح إلا به ، ومن ذلك تحريم مجموعة من النساء الذين يدخلون في دائرة الأرحام ، وهن الأم والبنت والأخت والعمة والخالة ، وبنت الأخ وبنت الأخت وأم الزوجة وبنت الزوجة ، وما يحرمه الرضاع وهو يماثل ما يحرمه النسب ، لقوله ﷺ : " فَإِنَّهُ يَحْرُمُ مِنْ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنْ النَّسَبِ" [1] .

ووضعت الشريعة الإسلامية السمحة الأسس القوية ليتم هذا النظام على الوجه الأكمل حتى لا يكون الزواج مبعث قلق وشحناء فتنهار دعائم الأسرة ، ويؤتى بنيانها من القواعد من حيث يراد تدعيمها وتقويتها والمحافظة عليها.

والقرابة في جملتها رابطة تستدعى التكريم والاحترام . وهى إذا كانت قريبة وقوية فإنها تتطلب مع ذلك كل معاني العطف والحنو ، فإحلال عاطفة المتعة بدافع الشهوة محل التكريم والاحترام ، فساد في الوضع وانتكاس في فهم معاني الإنسانية ، وليست حياة الإنسان عاطفة تقوم على المادة وللمادة ، ولكنها المعاني الروحية السامية ، وما حبا الله به الإنسان من عقل ، هي التي تنظم حياة الإنسان وتحد من سلطان المادة وتسمو به في مدارج الكمال وتقتضيه رعاية الأسرة ورعاية المجتمع ، ورابطة الزوجية حين تتخطى فيها حدود الله وينحرف بها عن نظام التشريع الإلهي العادل تكون مثار قلق واضطراب ، ومبعث أثرة وأنانية يقويها تقارب المصالح ، وتذكى نارها عوامل الحقد والبغضاء ، فتقضى على الوفاق والمودة وعاطفة الرحمة والمحبة ، وتنهار الأسرة من أساسها – تلك هي الحكمة التي من أجلها شرع تحريم النساء المذكورات في الآية الكريمة الخاصة بالمحرمات من النساء ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً ﴾ النساء : ٢٣ .

و لم يستثن الله ﷻ من هذا التحريم حالات الضرورة والاضطرار ، كما استثناها في آية تحريم بعض أنواع الأطعمة في سورة البقرة ، لأن الحكمة التي اقتضت التحريم في النكاح قائمة في جميع الأحوال والظروف ولا تتخلف مطلقا ، وحالات الضرورة والاضطرار التي اقتضت الاستثناء في الآية الأخرى لا تتحقق أبداً في تحريم الزواج ، ولا مجال للقياس في هذا الشأن مطلقا ، ومخالفة الحكم في تحريم الزواج والعقاب عليه فهو مقرر وثابت في نصوص أخرى ، لأن الشارع لما قضى بتحريم زواج النساء المذكورات رتب على مخالفة الحكم بطلان هذا الزواج ، وإذن تكون المعاشرة في هذه الحالة زنا ، ويعاقب الفاعل عقاب مرتكب جريمة الزنى وعند من يرى أن العقد شبهة تدرأ الحد المقرر يجب أن يعاقب الشخص بعقوبة تردعه وتزجره . [2]

---

(١) صحيح سنن النسائي: ٣٣٠١ .

(٢) راجع فتوى دار الإفتاء المصرية التي أصدرها فضيلة الشيخ أحمد هريدي بتاريخ ٣٠ أبريل ١٩٦٦ م



وما أشد حزننا عندما نجد كتب الأصول تقتصر على حرمة الزنى كمثال على هذا الحفظ للنسل ، فقد وضع الله له طريقاً للدّوام والاستمرار وهو الزواج ، وحرَّم الزنى ومقدماته من أجل المحافظة على هذا الطريق بعيداً عن العبث ، وشرع عقوبات بدون رأفة لمن يعبث بحرمة هذا الطريق ويسلك غيره ، متعدياً بذلك ما حده الشرع للمحافظة على النوع الإنساني .

وقد قال الله سبحانه وتعالى ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاء بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴾ الفرقان : ٥٤ ، في هذه الآية امتن الله سبحانه على عباده بالنسب والصهر ، وعلق الأحكام في الحل والحرمة عليهما ورفع قدرهما ، ومن أجل هذه المنة كانت المحافظة على النسل من المقاصد الضرورية التي استهدفتها أحكام الشريعة الإسلامية ، ومن أجلها شرع الله النكاح وحرم السفاح ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ الروم : ٢١ ، ﴿ وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاء سَبِيلاً ﴾ الإسراء : ٣٢ .

فالولد هو ثمرة الزواج الصحيح ، فينشأ بين أبويه ، فيبذلان في سبيل تربيته والنهوض به والمحافظة عليه النفس والنفيس ، أما ولد الزنى فإنه ينسب لأمه ولقومها إذ لا يعرف له أب ، وبذلك ينشأ فاسدا مفسدا مهملا ، ويصبح آفة في مجتمعه .

وإن كان فقهاء الشريعة قد عرضوا لهذا النوع من الأولاد ، وحثوا على تربيته والعناية به ، وأصلوا أحكامه في كتب الفقه تحت عنوان باب اللقيط ، ذلك لأنه إنسان لا يسوغ إهماله وتحرم إهانته ، ويجب إحياؤه. ﴿ وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴾ المائدة : ٣٢ ، وذلك ارتقابا لخيره واتقاء لشره .

وإذ كان النسب في الإسلام بهذه المثابة – فقد أحاطه كغيره من أمور الناس – بما يضمن نقاءه ويرفع الشك فيه ، فجاء قول الرسول ﷺ كما رواه البخاري ومسلم عن عائشة : " الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ "[1] ، فقرر هذا الحديث الشريف قاعدة أساسية في النسب ، تحفظ حرمة عقد الزواج الصحيح ، وثبوت النسب أو نفيه تبعا لذلك.[2]

ومن وسائل حماية الأنساب – فوق تحريم الزنى – تشريع الاعتداد للمرأة المطلقة بعد دخول الزوج المطلق بها ، أو حتى بعد خلوته معها خلوة صحيحة شرعا.

كما حرم الإسلام بنص القرآن الكريم الصريح التبني ، بمعنى أن ينسب الإنسان إلى نفسه إنسانا آخر نسبة الابن الصحيح لأبيه أو أمه ، مع أنه يعلم يقينا أنه ولد غيره ، وذلك صونا للأنساب ، ولحفظ حقوق الأسرة التي رتبتها الشريعة الإسلامية على جهات القرابة. وفي هذا قال الله سبحانه ﴿ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءكُمْ أَبْنَاءكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ . ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ الأحزاب : ٤ – ٥ ، وبهذا لم يعترف الإسلام بمن لا نسب له ، ولم يدخله قهرا في نسب قوم يأبونه .

ولما كانت عناية الإسلام بالأنساب ، والتحوط لها ، على هذا الوجه بدأ بتنظيم صلة الرجل بالمرأة واختلاطهما ، ووجوب أن يكون هذا في ظل عقد زواج صحيح ، تكريما لنطفة الإنسان التي منها يتخلق الولد ، قال سبحانه ﴿ فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ ٥ خُلِقَ مِن مَّاء دَافِقٍ ٦ يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴾ الطارق ٥ – ٧ ، ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ ﴾ الإنسان : ٢ ، ولا تتخلق نطفة الرجل إلا إذا وصلت إلى رحم المرأة المستعد لقبولها ، وقد يكون هذا الوصول عن طريق الاختلاط الجسدي الجنسي ، وعندئذ يكون نسب الوليد من هذا الاتصال موصولا بأبيه ، متى كان قد تم في ظل عقد الزواج الصحيح ، وقد يكون عن طريق إدخال نطفة الرجل في رحم المرأة بغير الاتصال الجسدي .

---

(١) أخرجه البخاري ٤٠٥٢ .

(٢) والمراد بالفراش أن تحمل الزوجة من زوجها الذي اقترن بها برباط الزواج الصحيح فيكون ولدها ابنا لهذا الزوج ، والمراد بالعاهر الزاني . والحجر أي الرجم .



ولما كان الهدف الأسمى من العلاقة الزوجية هو التوالد حفظا للنوع الإنساني ، وكانت الصلة العضوية بين الزوجين ذات دوافع غريزية في جسد كل منهما . أضحى هذا التواصل والاختلاط هو الوسيلة الأساسية والوحيدة لإفضاء كل منهما بما استكن في جسده ، واعتمل في نفسه ، حتى تستقر النطفة في مكمن نشوئها كما أراد الله ، وبالوسيلة التي خلقها في كل منهما ، لا يعدل عنها إلا إذا دعت داعية ، كأن يكون بواحد منهما ما يمنع حدوث الحمل بهذا الطريق الجسدي المعتاد مرضا أو فطرة وخلقا من الخالق سبحانه.

ولذلك كان تلقيح الزوجة بمني رجل آخر غير زوجها ، سواء لأن الزوج ليس به مني أو كان به ، ولكنه غير صالح ، محرم شرعا ، لما يترتب عليه من الاختلاط في الأنساب ، بل ونسبة ولد إلى أب لم يخلق من مائه ، وفوق هذا ففي هذه الطريقة من التلقيح إذا حدث بها الحمل معنى الزنى ونتائجه .

ولذات السبب اعتبر الفقهاء إجراء الحمل بأطفال الأنابيب [1]جائزا شرعا . إذا ثبت قطعا أن البويضة من الزوجة والمني من زوجها ، وتم تفاعلهما وإخصابهما خارج رحم هذه الزوجة ، وأعيدت البويضة ملقحة إلى رحم تلك الزوجة ، دون استبدال أو خلط بمني إنسان آخر أو حيوان ، وكان هناك ضرورة طبية داعية لهذا الإجراء ، كمرض بالزوجة يمنع الاتصال العضوي مع زوجها أو به هو قام المانع ، ونصح طبيب حاذق مجرب بأن الزوجة لا تحمل إلا بهذا الطريق ، ولم تستبدل الأنبوبة التي تحضن فيها بويضة ومني الزوجين بعد تلقيحهما.[2]

وقد ثار تساؤل لماذا بدأ القران بالزانية قبل الزاني ، بينما بدأ بالسارق قبل السارقة ؟ أجاب عن ذلك القرطبي بقوله أن حب المال على الرجال أغلب ، وشهوة الاستمتاع على النساء أغلب .

وناهيك عما شرعه الله ﷺ سدا لذريعة الزنى من إيجاب الحجاب ، وإيجاب الاستئذان قبل الدخول ، وتحريم الخلوة بالأجنبية ، وسفر المرأة دون محرم ، وغير ذلك مما شرعه الله ، سدا لذريعة الزنى. وكل ذلك من أجل الحفاظ على النسل .

وقد شرع الإسلام عقوبات زاجرة شديدة الزجر فجعل الرجم عقوبة للزاني المحصن والجلد عقوبة للزاني البكر . وشرع أيضا عقوبة رادعة لمن ينشر جريمة الزنى عن طريق سب الأشخاص أو اتهامهم بالزنى لما في ذلك من تعريف للغافل وهدم لسمعة النظيف الطاهر .

وهكذا شرع الإسلام طريقا سليما لنسل نظيف ، يعرف الإنسان فيه نسبه ونسبته ، حتى لا يكون الإنسان في المجتمع مجهول الهوية ، لا يعرف إلا برقم من الأرقام ، كما هو الحال في مزارع الدواجن والبهائم . وهكذا قطع الإسلام الطريق على الفساد الأخلاقي الذي يؤدي إلى انتشار الزنى ، وكثرة أولاد السفاح ، فضلا عما قد ينجم عنه من أمراض جنسية وتناسلية ، والتي نستعرض بعضا منها فيما يلي :

الأمراض الجنسية:

هي تلك الأمراض التي تنتقل عن طريق الاتصال الجنسي ، أو بملامسة المصاب ، أو أدواته الملوثة . وتصيب الجهاز التناسلي وما جاوره ، وقد تظهر لها أعراض بعيدة عن المنطقة التناسلية. وقد تنتقل جراثيمها عن طريق الدورة الدموية إلى أماكن أخرى من جسم المصاب نفسه ، وفي هذه الحالات تؤدي إلى مضاعفات خطيرة وتشوهات أو عاهات وأحيانا إلى الوفاة.

---

(١) وصورته أن تؤخذ بويضة الزوجة التي لا تحمل وتلقح بمني زوجها خارج رحمها (أنابيب) وبعد الإخصاب والتفاعل بينهما تعاد البويضة الملقحة إلى رحم هذه الزوجة مرة أخرى .

(٢) راجع فتوى دار الإفتاء المصرية التي أصدرها فضيلة الشيخ جاد الحق على جاد الحق بتاريخ ٦ جمادى الأولى ١٤٠٠ هجرية – ٢٣ مارس ١٩٨٠ م.



وقد أصبحت الأمراض الجنسية تنذر بالكوارث الخطيرة ، فمئات الملايين من البشر يصابون سنوياً بهذه الأمراض . ومما يزيد من خطورتها أن إصابة واحدة قد تؤدي إلى العديد من الإصابات ، كما أن العدوى بأحد الزوجين قد تجني على الطرف الآخر ، وغالباً ما ينفرد أحدهما بالعلاج ، وبالتالي تتكرر العدوى .

ورغم أن المجتمعات الإباحية أخذت تصحو من سبات عميق ، بعد أن نخرت تلك الأمراض كيانها ، وباتت تضاعف الجهد للسيطرة عليها ، إلا أن أعداد المصابين في ازدياد مضطرد .

فانعدام الوازع الديني والانحلال الخلقي والتفكك الأسري ، والطفرات الصناعية بما صاحبها من هجرات للعمال من بلادهم واختلاطهم بمجتمعات أخرى ، وازدياد حالات البطالة والفقر ، وعدم المقدرة على الزواج المبكر ، وكثرة حالات الطلاق ، وتعدد وسائل منع الحمل ، كان له الأثر في انتشار الأمراض الجنسية . ومنها :

١. مرض السيلان (URETHRITIS) [١]
٢. مرض الزهري (SYPHLIS) [٢]
٣. مرض الزهري المستوطن (ENDEMIC SYPHLIS)[٣]
٤. مرض فقدان المناعة (الإيدز) (AIDS) [١] [٢]

---

(١) أكثر الأمراض الجنسية انتشاراً وينتقل عن طريق الاتصال الجنسي . مضاعفاته في الذكور: التهاب بمجرى البول وضيقه . وعسر التبول والضعف الجنسي . التهاب بالبربخ أو بالخصية وقد يؤدي إلى العقم إذا كانت الإصابة مزدوجة. التهاب مزمن بالبروستاتا والحويصلة المنوية . وفي الإناث : ألم مزمن بالظهر. إفراز خفيف في مجرى البول أو المهبل. وعسر البول. التهاب بغدة (بارثولين) بجانب المهبل وقد تؤدي إلى خراج بها. التهاب بقنوات (فالوب) يتبعها ألم أسفل البطن وارتفاع بدرجة الحرارة وقد يؤدي إلى انسداد بالقنوات وإلى العقم. اضطرابات بالعادة الشهرية. فقر حاد بالدم (الأنيميا) واعتلال بالصحة. مضاعفات خارج منطقة الجهاز التناسلي: ورم بالمفاصل والتهابها وتدمير أربطتها وتعطيل حركتها. التهاب بعضلة القلب والجدار المحيط به. التهاب بالعين ، خاصة عند الأطفال ، إما بالعدوى المباشرة أثناء الولادة أو باستعمال أدوات المصابة الملوثة . وقد تؤدي إلى فقدان البصر.

(٢) عرف في أوروبا في نهاية القرن الخامس عشر. اكتشفت الجرثومة المسببة له عام ١٩٠٥م. ونتيجة لاكتشاف البنسلين انخفضت نسبة المصابين به. وهو أساساً مرض أوعية دموية حيث تنتقل الجرثومة عن طريقها لتستقر في أماكن مختلف من الجسم ، وتحدث بها مضاعفات قد تؤدي إلى الوفاة. وتنتقل جرثومة الزهري بأربعة طرق هي : الاتصال الجنسي مع المصابين. وبالملامسة أو بالاحتكاك بالمصاب تحت ظروف معينة كما يحدث عند التقبيل .من الأم المصابة إلى الجنين عن طريق المشيمة أو مباشرة إلى أطفالها. ونقل الدم: إذا كان الدم ملوثاً بجرثومة المرض . أعراضه المتأخرة : ظهور طفح جلدي وتقرحات في مجموعات على شكل دائرة غير مصحوبة بألم أو حكة عادة . وتدرن تحت الجلد . تتقرح الدرنات وتؤدي إلى تشوهات بالجسم وأكثر الأماكن إصابة هي الوجه والرأس والساقين. إصابة الأحبال الصوتية . التهاب مزمن باللسان. العظام: تضخم بالعظام وتدميرها خاصة عظام الجمجمة.العين: ضعف قوة الإبصار. التهاب مزمن بالشبكية والقزحية يؤدي إلى العمى الكلي. التهابات بالمعدة. تضخم بالكبد وتجمع السوائل بالبطن وانتفاخه وقيء. فقر الدم لتكسر كرات الدم الحمراء ونقص بالوزن. وضيق بالتنفس وصداع وطنين في الآذان. وعند الحمل قد يموت الجنين قبل الولادة أو يكون مشوهاً.

(٣) تحدث العدوى فيه من مرض الزهري مباشرة وليس عن طريق الاتصال الجنسي وينتقل بالملامسة المباشرة لمكان العدوى. استعمال أدوات المصاب كالفوط والملابس وغيرها. ينتقل المرض من الحوامل إلى الأجنة. عن طريق الحشرات . وأنواع المرض (مرض الياوز (YAWS) ، مرض البنتا (PINTA) ، مرض البيجل (BEJEL))



٥. مرض الجرب (SCABIES) [٣]

٦. مرض الترايكومونس (TRICHOMONAL INFESTATION) [٤]

٧. المرض الحبيبي الأربي المتقرح (GRANULOMA INGUINALE) [٥]

٨. مرض الثآليل التناسلية (GENITAL WARTS) [٦]

٩. المرض الحبيبي اللمفاوي التناسلي (LYMPH GRANULOMA VENERUM) [٧]

---

(١) قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره الثامن ببندر سيري بيجوان ، بروناي دار السلام ، من ١- ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١- ٢٧ حزيران/ يونيو١٩٩٣م ، رقم ٨٢ ، ٨/١٣ ، منشور بمجلة المجمع ع ٨ ، ج٥ ص ٩.

(٢) متلازمة العوز المناعي المكتسب ، عُرف مرض الإيدز عام ١٩٨١م في الولايات المتحدة الأميركية حيث اكتشفت حالات المرض بين الشواذ جنسياً . ومدمني المخدرات ، وهو يقضي على المناعة داخل الجسم ويفقده القدرة على المقاومة ، فيصبح الجسم فريسة سهلة تغزوه الفيروسات المختلفة ، وغالباً ما يصاب المريض بالسرطان الخبيث. والالتهابات المختلفة التي تؤثر على الجسم وتنهكه ونتيجة لذلك يموت المريض . طرق العدوى: الاتصال الجنسي. ملامسة إفرازات المصاب.عن طريق نقل الدم من المصابين . عن طريق الحقن الملوثة بالفيروس . أعراضه : ارتفاع درجة حرارة مع طفح جلدي قرمزي اللون باهت .نقص مستمر في وزن المصاب وتدهور حالته الصحية. إسهال مزمن.

(٣) ينقله أحد الطفيليات حيث تخترق أنثى الطفيلي الجلد وتكون نفقاً صغيراً تحت الجلد حيث تضع به بيضها حتى يفقس. ينتشر مرض الجرب بين المجتمعات الفقيرة والأماكن المزدحمة خاصة المعسكرات وأكثر أماكن الجسم إصابة هي منطقة العانة ، الأعضاء التناسلية ، البطن ، الإبط ، منطقة الحزام وبين أصابع اليدين والرسغ. طرق العدوى: بالاتصال الجنسي أو بالاحتكاك مع المصابين.استعمال أدوات المصاب خاصة الملابس وعن طريق بعض الحيوانات.أعراضه : حكة شديدة خاصة أثناء الليل.ظهور خطوط رمادية صغيرة ومتعرجة على الجلد بثور صغيرة وخدوش وهرش شديد.تكون الأعراض أشد في الأطفال إذ قد تظهر فقاقيع على الجلد وتؤدي إلى خراريج عند التهابها.

(٤) من أكثر الأمراض التناسلية انتشاراً ويقدر أن خمس الإناث تصاب به. طرق العدوى: تحدث العدوى عن طريق الاتصال الجنسي مع المصاب. الأعراض في الإناث: سيلان من المهبل وخروج سائل كريه الرائحة.حرقة بالبول وكثرة التبول.حكة وتقرحات بالجهاز التناسلي .الإجهاض.العقم . في الذكور: سيلان البول . ألم عند التبول. تقرحات بالقضيب . خروج الدم مع المني.مضاعفاته :العقم عند الذكور والإناث. الإجهاض.التهاب مزمن بالبروستاتا والحويصلة المنوية.

(٥) مرض تناسلي مزمن. يصيب المنطقة التناسلية ويؤدي إلى تقرحات شديدة . ينتشر المرض في المناطق الحارة بين المجتمعات الفقيرة ، وإصابات الذكور ضعف الإناث . ينتقل بالاتصال الجنسي. الملامسة أو الاحتكاك بمكان الإصابة. والحمل . الأعراض: ظهور بقع جلدية وحدوث قرحة . لا تلتئم إلا بعد فترة وتتسع مساحتها باتحاد عدة قروح معا وتكون تقرحات نازفة ، تشوهات بالجلد وتضخم بالجهاز التناسلي . وقد تؤدي إلى سرطان بمكان الإصابة. تضخم بالكبد والطحال.

(٦) الثآليل جمع ثألول وهي حبيبات تظهر على ظاهر جلد الإنسان ، وهو مرض يصيب المنطقة التناسلية والدبر ومجاري البول وتحدث بها مضاعفات . طرق العدوى: الاتصال الجنسي . الملامسة المتكررة لمنطقة الإصابة.عدوى ذاتية إلى أماكن أخرى من جسم المصاب. وهو نوعان الأول: يسبب آفات جلدية وفموية . الثاني: تناسلية . وقد تؤدي الإصابة الواسعة للغشاء المخاطي للفم واللسان والبلعوم لعدم القدرة على الأكل ويصبح المريض هزيلاً ومريضاً بشدة.

(٧) طرق العدوى : بالاتصال الجنسي ، ويكثر المرض في المناطق الحارة ، ينتشر عادة بين الشواذ جنسياً. نسبة إصابة الذكور به أكثر من الإناث.حيث تظهر فقاعة على الجهاز التناسلي ثم تتقرح. التهاب بالغدد اللمفاوية الاربية يصاحبها ألم في تلك



١٠.مرض قمل العانة (PEDICULOSIS PUBIS) [١]

١١.مرض رايتر (REITERS DISEASE) [٢]

١٢.مرض بهجت (BEHCET DISEASE) [٣]

١٣.مرض القرحة الآكلة (CHANCROID) [٤]

١٤.المرض الرخوي المعدي (MOLLASCUM CONTAGIOSUM) [٥]

١٥.مرض الخوف من الأمراض التناسلية [٦]

المنطقة وتتعفن الغدد اللمفاوية وتتقرح ويخرج منها سائل صديدي خفيف وهذا السائل يكون مصدراً للعدوى. انسداد بالأوعية اللمفاوية (في مرحلة متأخرة من المرض) مع حدوث تورم وانتفاخ بالذكر وكيس الخصية. ضيق بمجرى البول. خراج وناسور بالشرج. سرطان الشرج.

(١) مرض يصيب منطقة العانة نتيجة مهاجمة نوع من القمل ويؤدي إلى حكة شديدة مع تقرحات بها. كما أن العدوى قد تصل إلى شعر الصدر أو الإبطين . يختلف قمل العانة عن قمل الرأس بأنه رمادي اللون وأصغر حجماً . طرق العدوى بالمعاشرة الجنسية. الاحتكاك بالمنطقة المصابة.استعمال أدوات المصاب مثل المناشف وغيرها.

(٢) أول من وصف المرض هو برودي عام ١٨١٨م ولكن أعطى رايتر عام ١٩١٦ م شرحاً وافياً لأسبابه وأعراضه ومضاعفاته ، ويُسبب المرض أحيانا نوع من الفيروسات التي قد تنتقل عن طريق الاتصال الجنسي الغير مشروع . الأعراض : سيلان من مجرى البول والتهاب بالبروستاتا والمثانة البولية. التهاب بالمفاصل خاصة مفصل الركبة. التهاب بالعين. قد يصاحب المرض ارتفاع في النبض وزيادة عدد الكرات الدموية البيضاء. تقرحات بالعضو التناسلي. تقرحات باللسان وسقف الحلق. طفح جلدي وفقاقيع ممتلئة بالصديد خاصة على راحة اليدين والقدمين .

(٣) من أمراض الجهاز التناسلي والفم المزمنة ، غير معروفة السبب ، والتي تؤدي إلى تقرحات وإلى التهابات بالعين. أول من وصفه العالم التركي (بهجت). تتكرر الإصابة به مرة ومرات وقد تستمر لعدة سنوات. وتحدث الإصابة بالذكور بكيس الخصية والقضيب وبالفخذين .. أما في الإناث فتكون بالشفرات. كما أن الفم والحنجرة والبلعوم تحدث بها تقرحات.وقد يؤثر على العين وقد يؤدي إلى فقدان البصر.التهابات المفاصل خاصة مفصل الركبة. تلف بالمخ.

(٤) ينتقل بالمعاشرة الجنسية أو مباشرة بالملامسة للمنطقة المصابة.أعراضه ظهور بثور صديدية مؤلمة على الأعضاء التناسلية ثم تتقرح ويزداد عددها بالعدوى الذاتية بانتقال الجرثومة مباشرة إلى مكان آخر من جسم المصاب. التهاب بالغدد اللمفاوية الأربية (في منطقة العانة) يتبعها ظهور خراج أو أكثر تتقرح ويخرج منها صديد. ،تشوهات بالجهاز التناسلي.

(٥) ينقل المرض فيروس يؤدي إلى ظهور حبوب على الجلد ذات لون أبيض تحتوي على مادة بيضاء. أماكن الإصابة : المنطقة التناسلية وعلى الجلد. .طرق العدوى: الاتصال الجنسي. والملامسة والاحتكاك المتكرر لمنطقة الإصابة.

(٦) تتولد لدى البعض عقدة الخوف من الأمراض الجنسية التناسلية ، خاصة بعد الاتصال غير المشروع ، ويصاب بعدها بحالات من الخوف ، والندم على ما اقترف . وتصيبه الهواجس ظاناً بأنه أصيب بعدوى الأمراض التناسلية الفتاكة. خاصة عند قراءة مقالات عن بعض الأمراض التناسلية ومضاعفاتها فيتوقع أن تلك الأعراض تطابق ما لديه من شكوى ، حتى إن لم يكن به أي داء ظاهر الأعراض ، فظهور حساسية بالجلد يتوقع أنه مرض الزهري . وتنتاب المريض حالة من التشكك وعدم الاستقرار ، ويكون قلقاً يفقد القدرة على التركيز والعمل ، ويأخذ بزيارة العيادات الطبية ، وينتقل من مركز إلى آخر. ورغم تأكيد الجميع خلوه من أي مرض جنسي أو تناسلي إلا أن ذلك الهاجس والشبح يطارده ويسيطر عليه ، فيبدأ بتناول العديد من المضادات الحيوية لفترات طويلة ، وقد يصاب باعتلال الصحة والاكتئاب.



١٦.مرض الهربس (HERPS PROGENTIALIS)[1]

١٧.مرض الفطريات العنقودية (CANDIDIASIS) [2]

وبناءً على أن من مقاصد الزواج في الشريعة الإسلامية الإنجاب والحفاظ على النوع الإنساني ، وأنه لا يجوز إهدار هذا المقصد ، لأن إهداره يتنافى مع نصوص الشريعة ، وتوجيهاتها الداعية إلى تكثير النسل والحفاظ عليه والعناية به ، باعتبار حفظ النسل أحد الكليات التي جاءت الشرائع برعايتها ، فقد قرر مجمع الفقه الإسلامي [3] بشأن تنظيم النسل ما يلي :

أولاً : لا يجوز إصدار قانون عام يحد من حرية الزوجين في الإنجاب .

ثانياً : يحرم استئصال القدرة على الإنجاب في الرجل أو المرأة ، وهو ما يعرف بالإعقام أو التعقيم ، ما لم تدعُ إلى ذلك الضرورة بمعاييرها الشرعية .

ثالثاً : يجوز التحكم المؤقت في الإنجاب بقصد المباعدة بين فترات الحمل ، أو إيقافه لمدة معينة من الزمان ، إذا دعت إليه حاجة معتبرة شرعاً ، بحسب تقدير الزوجين عن تشاور بينهما وتراضٍ ، بشرط أن لا يترتب على ذلك ضرر ، وأن تكون الوسيلة مشروعة ، وأن لا يكون فيها عدوان على حملٍ قائم .

---

(١) عرف مرض الهربس منذ أيام (ابقراط) . ولكن لم توضح تفاصيله الدقيقة إلا بعد القرن التاسع عشر. يصيب الأطفال دون سن الخامسة به خاصة عن الوالدين أو من أقرانهم وذلك مباشرة بملامسة المصابون ، بينما تنتقل العدوى بين اليافعين نتيجة الاتصال الجنسي أو الملامسة مثل التقبيل. وتختلف أعراضه حسب مكان الإصابة والعمر والجنس. وتبدأ الأعراض بشعور المريض بوخز أو حكة بمنطقة الإصابة يتبعها احمرار وظهور تقرحات مؤلمة . ثم تلتئم التقرحات وقد يخمد المرض ثم يكرر العدوى في نفس المنطقة الأولى أو قريباً منها. قد يظهر بالإناث على فتحة المهبل والشفرات أو عنق الرحم ومجرى البول ويمتد إلى المثانة البولية. إصابة عنق الرحم قد لا يستدعي انتباه المريضة وفي هذه الحالة ينتقل المرض إلى الطرف الآخر عند المعاشرة الجنسية. قد يؤدي إلى سرطان عنق الرحم. وعند الذكور: حدوث تقرحات بالقضيب خاصة بين غير المختتنين . وارتفاع درجة الحرارة وتضخم بالغدد اللمفاوية المجاورة. التهاب الجدار المحيط بالمخ.مضاعفاته : ندبات وتشوهات ظاهرة في مكان الإصابة. تضخم والتهاب حاد بالأعضاء التناسلية. وموت الجنين إذا كانت الأم مصابة. لهذا تجرى عملية قيصرية عند الولادة إذا ثبت أن الأم تحمل الفيروس . سرطان القضيب بالذكور. سرطان عنق الرحم بالاناث.

(٢) اكتشف المرض (ولكنسن) عام ١٨٤٩ م. وأكثره بين الإناث . ويؤدي أحيانا إلى سيلان من مجرى البول أو التهاب بالقضيب ، خاصة بعد الاتصال الجنسي ، وينتقل بالمعاشرة الجنسية مع المصاب . وبالعدوى الذاتية . أعراضه في الإناث : ظهور سيلان لونه أبيض من المهبل به قطع بيضاء صغيرة كالجبن. التهاب بالجهاز التناسلي مع حدوث تقرحات يصحبها ألم وحكة شديدة خاصة أثناء الليل ، احتقان بالمجرى التناسلي ومداخل الشفرات وخارجها وتنتشر بقع بيضاء اللون على الجلد تترك سطحاً أحمر نازفاً عند محاولة إزالتها. وفي الذكور: التهاب وورم بمقدمة القضيب وتكون الأعراض أشد في غير المختتنين وذلك لتمركز الفطريات العنقودية تحت جلد الحشفة ، حرقان بالعضو خاصة عند التبول وبعد الجماع .

(٣) قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١-٦ جمادى الآخر ١٤٠٩هـ الموافق١٠-١٥ كانون الأول (ديسمبر)١٩٨٨م ، رقم : ٣٩ (٥/١) منشور مجلة المجمع (ع ٤ ، ج١ ص ٧٣) .



الشُذوذ

الشّذوذ في اللّغة مصدر شذّ يشذّ شذوذاً إذا انفرد عن غيره . والشّاذّ : المنفرد عن غيره ، أو الخارج عن الجماعة ، ومن النّاس خلاف السّويّ ، وعن اللّيث : شذّ الرّجل : إذا انفرد عن أصحابه . وكذا كلّ شيء منفرد فهو شاذّ . ومن ذلك اللواط [1] ويسمى فاعله خليع أو رقيع أو شاذ Homosexual،Gay ، والسحاق [2] وتسمى فاعلته سحاقية Lesbians .

وتسمية اللواط أصبحت تسمية غير سليمة ، فنحن نقول الحنفية أو المالكية أو الشافعية نسبة إلى أصحاب المذاهب ، فهذه التسمية توحي أن لوط عليه السلام هو صاحب هذه الطريقة أو هذا المذهب ، وبالتالي فهو من أول الفاعلين ، وليس مستنكرا لفعل قومه .

فاشتقاق الفعل من اسم لوط خطأ رهيب ، لم يكن ينبغي أن نتردى فيه . [3] فيجب على الأقل أن نقول كما يقول الغرب سودومي Sodomy أو Homosexual أو الجنسية المثلية .

ولا يمكن اعتبار الشذوذ الجنسي فطرة في بعض الناس قد جبلوا عليها ، فيقول الشيخ القرضاوي : "هذه الرذيلة لم تُرَ قبل قوم لوط ؛ فنرى القرآن يقول: ﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴾ العنكبوت : ٢٨ ، فهم الذين ابتكروه ؛ ولذلك ظلّت البشرية قرونًا – والله أعلم بها – لم يحدث فيها هذا الأمر. فهؤلاءِ هم الذين ابتكروا هذه الفاحشة ، وقد جاء رسولهم ونهاهم عن هذا الأمر نهيًا شديدًا في غاية الغلظة ، فعاقبهم الله ﷻ ، وطهَّر الأرض من شرهم.

فالشذوذ يطلق على السلوك المنبعث من فئة غير سائدة ، أي قلية ، لأن الطبيعي هو ما يمارسه الكثرة أو الأغلبية . فإذا انتشر عمل قوم لوط بين عامة المجتمع ، فهل يصح أن نقول ذلك هو الطبيعي ، والمعاشرة الزوجية هي الشذوذ لأنها عمل الأقلية . فالعبرة هي بتحقيق الأهداف التي وجد من أجلها الفعل . فان كان لا يحققها فهو شاذ ، فالعقوبة متى خالفت غرضها ، وهو الزجر والإصلاح ، فأصبحت تافهة لا جدوى منها ، أو قاسية مغالى فيها ، فهي شاذة يجب التوقف عنها فورا .

وكلما زاد الشذوذ كلما قل النسل وضعف ، لعزوف الرجال والنساء عن المعاشرة ، وبالتالي الحمل والإنجاب ، وهي نفس نتيجة الزنى ، التي يحرص فيها الزناة على عدم الإنجاب ، حتى لا يفتضح أمرهم .

---

(١) اللّواط لغةً : إتيان الذّكور في الدّبر ، وهو عمل قوم نبيّ اللّه لوط عليه السلام . يقال : لاط الرّجل لواطاً ولاوط . والمشكلة في لفظ اللواط أنه فور الحديث عنه يتبادر إلى الذهن فورا الفاعل دون المفعول فيه . واصطلاحاً : إدخال الحشفة في دبر ذكــر . وحكمه حكم الزّنى عند جمهور الفقهاء وذلك لأخطاره ، حيث يترتب عليه القضاء على الحيوانات المنوية وإضعافها فيصبح المرء عقيما ويتمزق المستقيم ، وتتلف عضلاته فيفقد المفعول به قدرته على التحكم في البراز فيخرج دون إرادته ، واللواط هو السبب الرئيسي للأمراض الجنسية الفتاكة . وقد ذهب العلماء في تعليل هذه الظاهرة مذاهب شتى ، فعزاها بعضهم إلى أسباب بيولوجية ذات علاقة بالهرمونات الجنسية ، وعزاها بعضهم الآخر إلى أسباب نفسية . وقد جرت محاولات لمعالجة هذا الشذوذ جراحيا حينا ، وغديا حينا آخر ، ولكن من غير نجاح ملحوظ . ومن أجل ذلك يلجأ اليوم إلى معالجته بطرائق الطب النفسي .

(٢) السّحاق والمساحقة لغةً واصطلاحاً : فعل النّساء بعضهنّ ببعض ، وكذلك فعل المجبوب بالمرأة يسمّى سحاقاً . فالفرق بين الزّنى والسّحاق ، أنّ السّحاق لا إيلاج فيه . وهو حرام بإجماع علماء الأمة وذلك لأخطاره حيث يترتب عليه القضاء على الرغبة بالرجال وإضعافها فتصبح الأنثى شاذة ولا تكتفي بالرجل . فهو اشتهاء المماثل بين الإناث. والمصطلح الإنكليزي مشتق من اسم جزيرة (لسبوس) اليونانية حيث عاشت الشاعرة سافو ومارست ، في ما زعموا ، الحب الشاذ على رأس مجموعة من النسوة اليونانيات .

(٣) راجع المؤلف القيم : المعالجة القرآنية للجريمة ، لأستاذنا الدكتور / أحمد المجدوب ، رئيس قسم الجريمة بمركز البحوث الاجتماعية والجنائية .



والمجتمع الغربي حاليا لا يختفي فيه الشواذ ولا الشذوذ ، بل يجاهرون بفعله علنا ، ويدعون بلا كلل أو ملل إلى أهمية الاعتراف لهم بحقهم فيه ، وقاموا بتنظيم المسيرات والمظاهرات الحاشدة ، وأقاموا الأندية ، وأصدروا الصحف ، وأنتجوا أفلام تتناول أوضاعهم ، وتشرح شذوذهم ، وفرضوا أنفسهم على المؤتمرات ، بل فرضوا أنفسهم على مجلس الكنائس العالمي .

وقد أصدرت الفاتيكان يوم الخميس ٣١ /٧/ ٢٠٠٣ ، تقريراً رسمياً موقعاً عليه من جون بول الثاني بابا الفاتيكان ، تضمن ثمانية عشر بنداً ، بعد مقدمة قصيرة حول تفشي انتشار الرذيلة بصورة شديدة في المجتمعات الغربية ، وخاصة الكاثوليكية منها ، حتى أصبحت ظاهرة تحتاج إلى الدراسة ، إذ تلاحقت أخبار عديدة ومستمرة ، نشرتها الصحافة الأوربية والأمريكية بصورة مكثفة ، حول عشرات الفضائح التي موورست داخل الكنائس عموماً ، والكاثوليكية على وجه التخصيص ، من سحاق ولواط ، وزواج مثلي ، وتعدٍ على الأطفال ، ارتكبها قسس ورهبان وراهبات ، حتى اضطرت بعض الكنائس للاعتراف بهذه العلاقات السيئة .

وقد تطور الأمر في الشهور الأخيرة ، حيث نوقشت في الأوساط الدينية الغربية إمكانية إصدار تشريعات قانونية لحماية مرتكبي هذه الجرائم من أي عقاب كنسي أو مدني ، واعتبارها ممارسة أخلاقية قانونية ، خاصة وقد أصبحت لهم اتحادات ومنظمات منتشرة في العديد من بلاد العالم ، وتلقى تأييداً واسعاً من عشرات المؤسسات والمنظمات الدولية ، في إطار ما يسمي بالمجتمع المدني وحماية حقوق الإنسان ، على غرار ما حدث في كندا مثلا .

فقال الفاتيكان في وثيقته أنه من المستحيل قبول اتحادات الشواذ ، لتكون متساوية في الحقوق ، ولو بقدر ضئيل مع خطة الله في الزواج والعائلة ، ولا يمكن الإقرار بها تحت أي ظرف ، باعتبارها فساد خطير ، وآثام غير مرئية ، بعكس العفة .

وأنه إذا كانت الحكومات الغربية تمارس تسامحاً فعلياً مع هذه الاتحادات ، فإن ذلك لا يعد اعترافاً قانونياً ، وليس من الصحيح أن يُستغل التسامح لخدمة أيديولوجيات سياسية بنشر طبائع منحلة الأخلاق ، تحرم الشباب من ممارسة دفاعاتهم الفطرية ضد هذه الظاهرة الفاسدة ، ويفرض عليهم أفكاراً خاطئة للممارسات الجسدية الصحيحة من خلال الزواج ، الذي أصبح يحارب من هذه الاتحادات كما لو كان شراً ، مما يهدد سلامة المجتمع الحاضر والأجيال القادمة ، وهو ضد حقيقة التوالد وبقاء البشرية .

ونبهت الوثيقة إلى أهمية مواجهة هذه الاتحادات الشاذة ، والتي تسعى لإعادة تعريف الزواج ، واقتراح قوانين جديدة لتنظيمه ترفض التوالد وتربية الأطفال ، وتعلن الحرب على الزواج القانوني والديني.

وطالبت الوثيقة كل الساسة والمفكرين وأصحاب القلم ووسائل الإعلام والمؤسسات الدينية الكاثوليكية ؛ أن تعلن رفضها للتشريع القانوني ، وأن ترفض علنياً الاعتراف بهذه الاتحادات كلياً ، ولا تسمح بأي حقوق لها ، حماية لميراث الإنسانية ، واعتبارها قوانيناً ظالمة تتصادم والصالح العام للشعوب.

وإن كان ذلك رد فعل لما يمارسه الشواذ من ضغط لتمكينهم من ممارسة شذوذهم ، مما دفع بعض الحكومات إلى الاعتراف لهم بذلك ، فعدلت مفهوم الأسرة الذي وضعته الأمم المتحدة ، من أنها رجل وامرأة ، وما قد ينجبا من أولاد ، لتجعله أي شخصين يقيمان معا ، بغض النظر عن نوعهما ، وقد فرضت الولايات المتحدة ذلك التعريف على الدول التي شاركت في المؤتمر الدولي للسكان ، الذي عقد اجتماعاته في القاهرة في ١٩٩٥ ، لولا المجهود الهائل الذي قامت به الدول الإسلامية من التصدي لذلك ، فباءوا بفشل ذريع ، إلا أنهم أعادوا الكرة في العام التالي ، في المؤتمر الدولي للمرأة ، الذي عقد في بكين حيث تصدت لهم الدولة المضيفة ذاتها ، فضلا عن الدول الإسلامية .

وقد تسببت محاكمة الحكومة المصرية لمجموعة من الرجال الذين تمَّ اتهامهم بممارسة الشذوذ الجنسي في ردود أفعال عالمية شديدة ؛ حيث اُتُّهمت الحكومة المصرية بأنها لا تحافظ على حقوق الإنسان.

وتحريم الزنى في الإسلام يقوم على أساس المحافظة على العفة الجنسية كخلق كريم ، وقيمة دينية ، واجتماعية وفضيلة في حد ذاتها ، مع الرغبة في الحفاظ على النسل والأنساب من الاختلاط ، والحفاظ على كيان الأسرة فتحرم أي علاقة جنسية خارج نطاق رباط الزوجية ، فالمسلمون مطالبون بالحفاظ على فروجهم ﴿ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾ المؤمنون :٦

، أما الزنى في القانون الوضعي فعلة تحريمه هو المحافظة على الحرية الجنسية ، كجزء من الحرية الفردية ، مع تحريم ما يخرج عن واجب الإخلاص الواجب توافره فيما بين الزوجين .

فالجنس غرضه الأساسي والوحيد هو التناسل والتناكح لعمارة الأرض ، التي استخلف الله فيها البشر ، وليس الاستمتاع المجرد من أي غاية ، لكن لماذا اقترنت العملية الجنسية بالمتعة الجواب على ذلك :

أولا : لتحقيق السكنى والمودة والرحمة ، التي هي من آيات الله في الزواج .

ثانيا : للتخفيف مما يصاحب العملية الجنسية من إرهاق .

وعلى ذلك فالإسلام حرم كل العلاقات الجنسية المشبوهة ، اعتبارا لأثارها الاجتماعية والنفسية ..... الخ ، وذلك في فترة لم يكن معروفا فيها إلا الزنى . أما الآن فقد أفرز الواقع العملي العديد من السلوك الجنسي غير الطبيعي ، فما هي الأمراض والعلل الجنسية الناجمة عن السلوك الشاذ في التصرف ؟ هذا ما سنحاول إلقاء الضوء عليه فيما يلي :



الاضطرابات الجنسية **Sexual Disorders**

تنقسم الاضطرابات الجنسية إلى مجموعتين أساسيتين:

- الشذوذ الجنسي Paraphilias [(١)]
- اختلال الوظيفة الجنسية Sexual Dysfunctions

أولا: الشذوذ الجنسي

أو انحرافات السلوك الجنسي Paraphilias or Sexual Deviations

وتشمل:

- الاستعراضية أو الاستعرائية أو الافتضاحية Exhibinitionism [(٢)]
- التوثين أو الفيتيشية Fetishism [(٣)]
- التحكك أو التحرش Frotteurism [(٤)]
- الغلمانية أو الاشتهاء والوَلَعُ بالأطفال Pedophilia [(٥)]

---

(١) هناك لقب "فوبيا الشذوذ الجنسي" "**homophobe**" يُلقب به جميع من لا يتقبلون أو لا يتحملون الشذوذ الجنسي ، فقديما كان الحديث عن الشذوذ همسا وكانت مقاومته عالية الصوت ، لكن بعد تقنين هذه الأوضاع الشاذة أصبح الشاذ هو الأعلى صوتا ، وأصبح المقاوم له لا يستطيع أن يصرح بذلك ، وإلا اعتبر مخالفا للقوانين منتهكا للحريات .

(٢) وتسمى المباهاة ، وهي انحراف يتميز بنزوع المرء إلى الكشف عن عورته ، والوقوف أو السير عاريا ، بوصفه الوسيلة المفضلة عنده لتحقيق اللذة الجنسية. وهذا الانحراف يكاد يكون مقصورا على الذكور. يطمع الاستعرائي أو الافتضاحي عادة ، في أن يبدي الشخص المتعري من أجله ارتكاسات أو ردود فعل انفعالية ، كالاشمئزاز أو الذعر . فهو قيام الشخص بكشف أعضائه التناسلية وعرضها على غريب جاهل .

(٣) أو البدية وترجمتها التقديس الأعمى ، وهو انحراف قوامه إشباع الرغبة الجنسية من طريق الانجذاب المرضي اللاعقلاني إلى أجزاء من الجسد غير ذات صلة في الأصل بتلك الرغبة، كالقدم مثلا، أو إلى شيء من الأشياء بعينه، سواء أكان ذلك الشيء قبعة، أو حذاء، أو جوربا، أو خصلة شعر، أو منديلا أو ثوبا تحتيا. وهذا الانحراف يكاد يكون مقصورا على المجتمعات الغربية، وعلى الذكور من أبناء تلك المجتمعات دون الإناث. فهو تكرار استخدام أشياء غير حية للحصول على إثارة جنسية – إلا إذا كان الشيء مخصصاً للإثارة الجنسية – مثل ملابس النساء ، أو متعلقاتهن من الأحذية أو الجوارب . وقد يشمل النشاط الجنسي الوثن وحده ، كما في حالة الاستمناء ، أو يدمج الوثن في ممارسة جنسية بأن يطلب من شريكه ارتداء شيء معين. ويبدأ هذا الاضطراب من الطفولة ، ويصبح مزمنا .

(٤) يقول أكثر الخبراء بأنّ السبب في هذا السلوك وجود قضايا دفينة تعلّقت بطفولة المتحكك وهو عادة شخص سلبي منعزل تجعله يقوم بسلوك فيه لمسات أو تدليك فردي بطريقة جنسية ضدّ شخص غير قابل لها . في أماكن التجمعات مثل حافلة مزدحمة أو قطار الأنفاق . فيتميز هذا الاضطراب بحك الذكر قضيبه في جسد الأنثى المرتدية لكامل ثيابها للحصول على اللذة الجنسية. وغالباً يكون التحكك هو مصدره الوحيد للحصول على اللذة ، أما الضحية فيتم اختياره على أساس الجاذبية الجنسية . ويكون التحكك في فخذ الضحية أو مقعدته مع تخيل علاقة جنسية معه. وعادة يبدأ اضطراب التحكك في سن المراهقة ويقل بعد سن ٢٥.

(٥) يتميز هذا الاضطراب بوجود حفزات جنسية شديدة ، أو خيالات جنسية مثيرة ، مرتبطة بالأطفال غير البالغين الذين تقل أعمارهم عن ١٣ سنة. وتتكرر لمدة لا تقل عن ستة شهور للمضطرب الذي لا يقل عمره عن ١٦ سنة ولا يقل فارق السن

- السادية الجنسية Sexual Sadism [1]
- المازوكية الجنسية Sexual masochism [2]
- تحول الزي أو توثين انحراف الملبس Transvestic Fetishism [3]
- الاستراقية أو التبصص Voyeurism [4]
- الشذوذ غير المصنف Paraphilia not otherwise specified مثل:
  - الإثارة الجنسية (الدعارة) بالتليفون Telephone Scatologia
  - الجثمانية Necrophilia [5]
  - شذوذ الولع بجزء من الجسم Partialism

بين المضطرب والضحية عن ٥ سنوات . ويولع المضطربون بالأطفال من الجنس المقابل أكثر من ميلهم للأطفال من نفس الجنس ، ويفضلونهم بين الثامنة والعاشرة من العمر.وقد تكون الممارسة الشاذة بتعرية الطفل والنظر إليه مستمنياً في وجوده أو ملامسة الطفل وتقبيله.وفيما عدا حالات السادية ، يكون المضطرب كريماً وملفتاً لانتباه الطفل واهتمامه وطاعته ومنعه من الكشف عما يحدث من ممارساته للآخرين.وهذا الاضطراب يبدأ غالباً في سن المراهقة .ويصبح الأمر مزمناً خاصة فيمن يولعون بالأطفال الذكور .. ويتم العلاج على الإخصاء الكيماوي بإعطاء هرمون يقلل من فرز الهرمونات الذكرية . مع العلاج النفسي والعلاج بجلسات الكهرباء بعد تنشيط الذاكرة وتوصيل الجاني إلى اللذة ليظل اثر الكهرباء وألمها مرتبطا بالتفكير في السلوك الشاذ .

(١) السادية هي القسوة المفرطة أو الابتهاج بالقسوة ، وتنسب إلى الماركيز دي ساد الفرنسي من القرن الثامن عشر ، والذي تم حبسه مرات عديدة لأفعاله العنيفة خلال ممارسته الجنس مع النساء. ويفسر هذا الاضطراب تحليلياً بأنه دفاع ضد خوف الخصاء .ويميز هذا الاضطراب حفزات متكررة ، أو خيالات ، من إنزال الإيذاء البدني أو النفسي بالشريك في العملية الجنسية ، أو مع شريك مازوكي يوافقهم بل ويستمتع من الإيذاء .والأفعال السادية أو الخيالات قد تشمل إكراه الضحية على الركوع أو تغطية وجهه أو ضربه أو صعقه بالكهرباء أو اغتصابه أو خنقه أو تشويهه أو قتله .توجد الخيالات من الطفولة ، لكن ممارسة الأنشطة تبدأ من بداية الرشد.وعندما يرتبط الاضطراب بالشخصية المضادة للمجتمع أو السيكوباتية فإنه يصبح خطراً وقد يقتل ضحيته..

(٢) الماسوشية أو المازوكية أو المازوخية مشتقة من اسم ليوبولد فون زاكر مازوك **Sacher-Masoch** الروائي النمساوي (١٨٩٥ - ١٨٣٦) الذي تكشف نفر من شخصياته الرئيسية عن هذا الانحراف . وهي التمتع بالألم عند استقباله من الآخر ، بحيث أن صاحبها لا يصل لقمة اللذة الجنسية إلا بالضرب بالكرباج أو التقييد بالسلاسل وما شابه ، . فهي انحراف جنسي يتلذذ فيه المرء بالتعذيب الجسدي والإذلال النفسي اللذين يتزلهما به محبوبه . أي التلذذ بالاضطهاد .

(٣) ويتميز هذا الاضطراب بوجود حفز جنسي شديد ، أو خيالات مثيرة جنسية ، تصيب الذكور الطبيعيين في ممارسة حياتهم الجنسية ، وتكون هذه الخيالات مرتبطة بالرغبة في ارتداء ملابس النساء ، أو سرقة الملابس الداخلية النسائية وباقي متعلقاتها . ويفسر الخبراء هذا السلوك بحدوث صدمة جنسية شديدة أثناء الطفولة أو حدوث تجربة جنسية هامة أثنائها . فالمصاب بهذا الاضطراب يكون من الرجال عاشقي ارتداء ملابس الحريم **Cross Drissers** ، ووضع مساحيق التجميل على الوجه ، وارتداء الثدي الصناعي ، والأحذية ذات الكعب العالي ، والغريب أن الكثير منهم غير شاذ جنسيا ، ولكن ربما شاذين عقليا أو نفسيا ، بل ويعيشون حياة عائلية وجنسية ناجحة ومستقرة مع زوجاتهم .

(٤) ومنه اختلاس النظر للنساء ، أثناء خلع ملابسهن في المحلات العامة . وترجمته اختلاس النظر من ثقب .

(٥) أو شذوذ اشتهاء الموتى **Gerontophilia** أو عشق الجثث ، وهو انجذاب مرضي نحو الجثث .

- الحيوانية أو شذوذ الولع بالحيوانات Zoophilia [1]
- شذوذ الولع بالبراز Coprophilia
- شذوذ الولع بالبول Urophilia
- شذوذ الولع بالحقن الشرجية Klismaphilia

ثانيا: اختلال الوظيفة الجنسية Sexual Dysfunctions ويشمل:

- اضطرابات الرغبة الجنسية Sexual Desire Disorder مثل:
- نقص الرغبة الجنسية Hypoactive Sexual Desire Disorder
- تجنب اللقاء الجنسي Sexual Aversion disorder
- اضطرابات الألم الجنسي Sexual Pain Disorderوتشمل:
  - ألم الجماع Dyspareunia [2]
  - تقلص المهبل Vaginismus
  - اضطرابات التعرف الجنسي Gender Identity disorder
- اضطرابات الإثارة الجنسية Sexual Arousal Disorder وتنقسم إلى:
  - اضطراب الإثارة الجنسية لدى الأنثى Female Sexual Arousal Disorder
  - اضطراب الإثارة الجنسية لدى الذكر (العنة) Male Erectile Disorder
  - اضطرابات الذروة الجنسية Orgasmic Disorders مثل:
  - اضطراب الذروة لدى الأنثى Female Orgasmic Disorder
  - اضطراب أو نقص الذروة الجنسية لدى الذكر Male Orgasmic Disorder
  - سرعة القذف Premature Ejaculation

٥. اضطرابات جنسية أخرى غير مصنفة مثل :

- كرب ما بعد الجماع Postcoital Dysphoria
- الدونجوانية Don Juanism
- الغلمة النسوية (السودة) Nymphomania
- الجنسية المثلية غير المتوافقة مع الذات Ego-dystonic Homosexuality [1]

---

(١) أو **Animalism** الوَلَعُ بالحَيَوان (**هَوَسُ مُواقَعَةِ الحيوان**) ؛ **أو بهيمية معاشرة الحيوان ، وهي جاذبية جنسية من إنسان إلى حيوان.**

(٢) والذي يؤدي للإصابة بالبرود الجنسي Frigidity ، وهو اضطراب يتعلق بالإثارة الجنسية عند كلاً من الرجل والمرأة. وهي الحالة التي يكون فيها الشخص غير قابل للاستثارة جنسياً ، وبالتالي عدم القدرة على ممارسة الاتصال الجنسي . وترجع أسبابه إما لعوامل نفسية ، مثل التعرض للضغوط أو الصراع مع الطرف الآخر ، الخوف وقلة المعرفة عن ميكانيكية الاتصال الجنسي ، القلق وكل هذه العوامل تأتي معها مضاعفات أخرى من الإصابة بالإحباط ، والشعور بالذنب لعدم القدرة على التجاذب الجنسي . أو لعوامل فسيولوجية مثل نقص إفرازات هرمون الإستروجين بسبب انقطاع الطمث ، أو خلل في التركيب الفسيولوجي لجسم المرأة .



كل هذه الأنواع من السلوك الشاذ ، وما يترتب عليها من أمراض واضطرابات جنسية ، ولا زال العالم لا يرتدع ، فما بالنا وقد ظهر هناك أنواع أخرى مختلف على تصنيفها مثل : زنا المحارم ، وعمليات التحول الجنسي ، [2] والاستمناء ، [3] وممارسة الجنس في الحروب sex in war وهو ما ظهر في المآسي والانتهاكات التي حدثت في سجون العراق وأفغانستان وجوانتنامو مؤخرا .

---

(١) هو عدم رضا الشخص عن اتجاهه الجنسي ، بحيث يسبب له ألما نفسيا شديدا ، وهو مرض مذكور في قائمة الاضطرابات النفسية في الكتيّب التشخيصي والإحصائي للاضطرابات النفسية Manual of Mental Disorders and Statistical Diagnostic ، والذي يُعتبر المصدر الرئيسي لتشخيص الاضطرابات النفسية في أمريكا وفي أغلب دول العالم . وذلك بعد أن تم حذف مرض الشذوذ نفسه كاضطراب نفسي من الكتيب التشخيصي في عام ١٩٧٣ كأثر لضغوط جمعيات الشواذ جنسيا.

(٢) وذلك للتحويل من ذكر إلى أنثى والعكس ، لمن يسمى الخنثى أو المرأة الرجل أو مزدوج الجنس أو الجنس الثالثShemale , Transsexuals وهو رجل وامرأة في جسد واحد ، ولها صدر كبير وجسم أنثى متكور ، وجلد أملس خالي من الشعر ، مع وجود قضيب .

(٣) الاستمناء لغةً : طلب خروج المنيّ ، واصطلاحاً : إخراج المنيّ بغير جماعٍ ، محرّماً كان أو غير محرّمٍ . فالاستمناء على هذا أخصّ من الإنزال ، لأن الإنزال خروج المنيّ بالجماع أو غيره .



الزنى والإنترنت

من أكثر التغيرات الهامة التي جاء بها عصر المعلومات وتقنياته هي شبكة المعلومات العالمية ، الإنترنت . فقد أصبح فجأة فعل أشياء بطرق مختلفة وجديدة أمرًا ممكنًا ، وأصبح من غير الممكن إيقاف انتشار المعلومات. لكن المعلومات ليست دائماً لهدف المعرفة ، ولكنها أيضاً لنشر الفحش والقذارة ، والتي ينشرها أناس يريدون تدمير تنمية ونهوض المجتمعات الإنسانية ، بما في ذلك الأمة المسلمة.

إنكم ستفاجئون عندما تعرفون أن ٥٠% من التعاملات المالية عبر الإنترنت في مجال المنتجات الإباحية. وبينما نحن المسلمين نغطي عوراتنا بكل طاعة وإتباع لديننا ، فإننا نُجرّ لتتريل أفحش الصور والأفلام من الإنترنت . وتتهدد أخلاقنا وأخلاق أطفالنا والأجيال القادمة ، حتى يصبح اعتناقنا للإسلام بلا معنى ، ولا نعلم عن التقنيات أو الأساليب التي نواجه بها ذلك.

وقد حارب الإسلام الزنى تدريجيا ، حيث نزلت آيات في مكة تحذر منه ، و لم تشرع له عقوبة هناك ، فمدح الله في سورة الفرقان عباد الرحمن الذين يبعدون عن الزنى ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ﴾ .

وفي سورة الإسراء قرر أنها فاحشة ﴿ وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاء سَبِيلاً ﴾ .

وفي سورة النور التي نزلت في أعقاب غزوة بني المصطلق حرم الزنى وشرع عقوبة رادعة له ، ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

واعتبر الزنى جريمة جنائية يجب العقاب عليها .

ولمعرفة ما الذي فعله الإسلام للحفاظ على النسل ، يجب أن نتعرض بالتفصيل لحد الزنى – وفقا لما جاء بالموسوعة الفقهية الكويتية – ونتعرض للمذاهب المختلفة حوله :



حَدُّ الزِّنَى

Penalty of committing adultery or fornication

الزّنى (بالقصر) : الفجور . وهذه لغة أهل الحجاز ، وبنو تميم يقولون : زنا (بالمد) زناءً : ويقال : زانى مزاناةً ، وزناءً بمعناه .

وشرعاً : عرّفه الحنفيّة [1] بتعريفين : أعمّ ، وأخصّ .

فالأعمّ : وهو الزنى اللغوي يشمل ما يوجب الحدّ وما لا يوجبه ، وهو وطء الرّجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهته . فإنّ الشّرع لم يخصّ اسم الزّنى بما يوجب الحدّ منه بل هو أعمّ . [2]

والموجب للحدّ منه بعض أنواعه . وقال النّبيّ ﷺ " إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ حَظَّهُ مِنْ الزِّنَا أَدْرَكَ ذَلِكَ لَا مَحَالَةَ فَزِنَا الْعَيْنِ النَّظَرُ وَزِنَا اللِّسَانِ الْمَنْطِقُ وَالنَّفْسُ تَمَنَّى وَتَشْتَهِي وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ كُلَّهُ وَيُكَذِّبُهُ " [3]

والمعنى الشّرعيّ الأخصّ للزّنى : وهو المعنى الشرعي له وهو ما يوجب الحدّ ، وهو " وطء مكلّف ، طائع ، مشتهاةً ، حالاً أو ماضياً في قبل ، خال من ملكه وشبهته ، في دار الإسلام ، أو تمكينه من ذلك ، أو تمكينها ".

وعرّفه المالكيّة : [4] بأنّه وطء مكلّف مسلم فرج آدميّ لا ملك له فيه بلا شبهة تعمّداً .

وهو عند الشّافعيّة : [5] إيلاج حشفة أو قدرها في فرج محرّم لعينه مشتهىً طبعاً بلا شبهة .

وعرّفه الحنابلة : [6] بأنّه فعل الفاحشة في قبل أو في دبر .

والزّنى حرام . وهو من أكبر الكبائر بعد الشّرك والقتل .

قال اللّه تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً ، يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً ، إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً ﴾ .

وقال تعالى : ﴿ وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاء سَبِيلاً ﴾ .

قال القرطبيّ : قال العلماء : قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى ﴾ أبلغ من أن يقول : ولا تزنوا. فإنّ معناه لا تدنوا من الزّنى .

وروى عبد اللّه بن مسعود قال : " سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ قَالَ أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ قَالَ قُلْتُ لَهُ إِنَّ ذَلِكَ لَعَظِيمٌ قَالَ قُلْتُ ثُمَّ أَيٌّ قَالَ ثُمَّ أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ مَخَافَةَ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ قَالَ قُلْتُ ثُمَّ أَيٌّ قَالَ ثُمَّ أَنْ تُزَانِيَ حَلِيلَةَ جَارِكَ ". [7]

تفاوت إثم الزّنى :

---

(١) المبسوط ، السرخسي ، ج ٩ ، ص ٥٥ .

(٢) نصت المادة (١١٦) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : يقصد بالزنى كل وطء بين رجل وامرأة بالغين في غير زواج صحيح ولا شبهة زواج .

(٣) أخرجه البخاري ٥٨٨٩ .

(٤) حاشية الدسوقي ، ج ٤ ، ص ٣١٣ .

(٥) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ١٩٩ ، ٢١٧ .

(٦) شرح منتهى الإرادات ، للبهوتي ، ج ٣ ، ص ٣٤٣ .

(٧) أخرجه مسلم ١٤١ .



يتفاوت إثم الزّنى ويعظم جرمه بحسب موارده . فالزّنى بذات المحرم أو بذات الزّوج أعظم من الزّنى بأجنبيّة أو من لا زوج لها ، إذ فيه انتهاك حرمة الزّوج ، وإفساد فراشه ، وتعليق نسب عليه لم يكن منه ، وغير ذلك من أنواع أذاه .

فهو أعظم إثماً وجرماً من الزّنى بغير ذات البعل والأجنبيّة .

فإن كان زوجها جاراً انضمّ له سوء الجوار . وإيذاء الجار بأعلى أنواع الأذى ، وذلك من أعظم البوائق ، فلو كان الجار أخاً أو قريباً من أقاربه انضمّ له قطيعة الرّحم فيتضاعف الإثم .

وقد ثبت عن النّبيّ ﷺ أنّه قال : " لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقَهُ " . [(1)] ولا بائقة أعظم من الزّنى بامرأة الجار .

فإن كان الجار غائباً في طاعة اللّه كالعبادة ، وطلب العلم ، والجهاد ، تضاعف الإثم حتّى إنّ الزّاني بامرأة الغازي في سبيل اللّه يوقف له يوم القيامة ، فيأخذ من عمله ما شاء .

قال رسول اللّه ﷺ : " حُرْمَةُ نِسَاءِ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ كَحُرْمَةِ أُمَّهَاتِهِمْ وَمَا مِنْ رَجُلٍ مِنْ الْقَاعِدِينَ يَخْلُفُ رَجُلًا مِنْ الْمُجَاهِدِينَ فِي أَهْلِهِ فَيَخُونُهُ فِيهِمْ إِلَّا وُقِفَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَأْخُذُ مِنْ عَمَلِهِ مَا شَاءَ فَمَا ظَنُّكُمْ " [(2)]

أي ما ظنّكم أن يترك له من حسناته ، فقد حكم في أنّه يأخذ ما شاء على شدّة الحاجة إلى حسنة واحدة .

فإن اتّفق أن تكون المرأة رحماً له ، أضيف إلى ذلك قطيعة رحمها .

فإن اتّفق أن يكون الزّاني محصناً كان الإثم أعظم .

فإن كان شيخاً كان أعظم إثماً وعقوبةً .

فإن اقترن بذلك أن يكون في شهر حرام ، أو بلد حرام .

أو وقت معظّم عند اللّه كأوقات الصّلوات وأوقات الإجابة تضاعف الإثم .

أركان الزّنى :

صرّح فقهاء الحنفيّة بأنّ ركن الزّنى الموجب للحدّ هو الوطء [(3)] المحرّم .

فقد جاء في الفتاوى الهنديّة : وركنه التقاء الختانين ومواراة الحشفة ، لأن بذلك يتحقّق الإيلاج والوطء. وهو ما يفهم من المذاهب الأخرى ، حيث إنّهم يعلّقون حدّ الزّنى على تغييب الحشفة أو قدرها عند عدمها ، حتّى إذا لم يكن تغييب انتفى الحدّ .

والوطء المحرّم هو الّذي يحدث في غير ملك الواطئ – ملك يمينه وملك نكاحه – فكلّ وطء حدث في غير ملكه فهو زنىً يجب فيه الحدّ .

أمّا إذا حدث الوطء في ملك الواطئ فلا يعتبر ذلك زنىً ولو كان الوطء محرّماً ، حيث إنّ التّحريم هنا ليس لعينه وإنّما هو لعارض . كوطء الرّجل زوجته الحائض أو النّفساء .

ويشترط تعمّد الوطء ، وهو أن يرتكب الزّاني الفعل وهو يعلم أنّه يطأ امرأةً محرّمةً عليه ، أو أن تمكّن الزّانية من نفسها ، وهي تعلم أنّ من يطؤها محرّم عليها . ومن ثمّ فلا حدّ على الغالط والجاهل والنّاسي .

مقدار حدّ الزّنى :

---

(١) أخرجه مسلم ٤٦ .

(٢) أخرجه مسلم ١٨٩٧ .

(٣) في اللّغة : الدّوس بالقدم ، ومن معانيه النّكاح ، يقال وطئ المرأة يطؤها أي نكحها وجامعها . واصطلاحاً : الجماع . فكلّ من الوطء والجماع أعمّ من الزّنى ، إذ قد يكون مع امرأته فيكون نكاحاً حلالاً ، ومع أجنبيّة فيكون زنىً حراماً.



كان الحبس والإمساك في البيوت أوّل عقوبات الزّنى في الإسلام لقوله تعالى : ﴿ وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىَ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً ﴾ . ثمّ إنّ الإجماع قد انعقد على أنّ الحبس منسوخ .

واختلفوا في الأذى هل هو منسوخ أم لا ؟ فذهب البعض إلى أنّه منسوخ، فقال مجاهد ﴿ وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ ﴾ ، ﴿ وَاللَّذَانَ يَأْتِيَانِهَا ﴾ كان في أوّل الأمر فنسختهما الآية الّتي في سورة النّور .

وذهب البعض إلى أنّه ليس بمنسوخ ، فالأذى والتّعبير باق مع الجلد ، لأنّهما لا يتعارضان بل يحملان على شخص واحد .

والواجب أن يؤدّبا بالتّوبيخ فيقال لهما : فجرتما وفسقتما ، وخالفتما أمر اللّه ﷻ .

والنّاسخ هو قوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

وبما روى عبادة بن الصّامت أنّ النّبيّ ﷺ قال : " خُذُوا عَنِّي خُذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ " . [1]

ومن ثمّ اتّفق الفقهاء على أنّ حدّ الزّاني المحصن الرّجم حتّى الموت ، رجلاً كان أو امرأةً [2]، وقد حكى غير واحد الإجماع على ذلك . قال ابن قدامة : وأجمع عليه أصحاب رسول اللّه ﷺ . [3]

قال البهوتيّ : [4] وقد ثبت أنّ النّبيّ ﷺ رجم بقوله وفعله في أخبار تشبه التّواتر . وقد أنزله اللّه تعالى في كتابه ، ثمّ نسخ رسمه وبقي حكمه ، لما ورد عن عمر بن الخطّاب ﷺ أنّه قال : « إنّ اللّه بعث محمّداً ﷺ بالحقّ وأنزل عليه الكتاب . فكان ممّا أنزل اللّه آية الرّجم فقرأناها وعقلناها ووعيناها ، رجم رسول اللّه ﷺ ورجمنا بعده ، فأخشى إن طال بالنّاس زمان أن يقول قائل : واللّه ما نجد آية الرّجم في كتاب اللّه ، فيضلّوا بترك فريضة أنزلها اللّه ، والرّجم في كتاب اللّه حقّ على من زنى إذا أحصن من الرّجال والنّساء إذا قامت البيّنة أو كان الحبل أو الاعتراف».

لما ورد عن عليّ ﷺ " أنّه جلد شراحة يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة ، وقال : أجلدها بكتاب اللّه ، وأرجمها بسنّة رسول اللّه ﷺ .

كما اتّفق الفقهاء على أنّ حدّ الزّاني غير المحصن رجلاً كان أو امرأةً مائة جلدة إن كان حرّاً . وأمّا العبد أو الأمة فحدّهما خمسون جلدةً سواء كانا بكرين أو ثيّبين لقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ .

وزاد جمهور الفقهاء التّغريب عاماً للبكر الحرّ الذّكر .

شروط حدّ الزّنى :

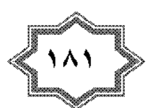
---

(١) أخرجه مسلم ١٦٩٠ .

(٢) راجع حكم المحكمة العليا السودانية في القضية رقم م ع/م ك/١١٨/١٤٠٥هـ بتاريخ ٢٥ محرم ١٤٠٦هـ الموافق١٠/١٠/١٩٨٥م وفيه قررت أن حدوث الطلاق قبل الزنى ينفي وجود الإحصان .

(٣) نصت المادة (١١٩) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على انه : يعاقب الزاني غير المحصن حدا بالجلد مائة جلدة . ويقصد بالإحصان حصول جماع في زواج صحيح قائم وقت ارتكاب الجريمة . ويعاقب الزاني المحصن حدا بالإعدام رجما بالحجارة .

(٤) شرح منتهى الإرادات ، للبهوتي ، ج ٣ ، ص ٣٤٣ .



أوّلاً : الشّروط المتّفق عليها :

أ – إدخال الحشفة أو قدرها من مقطوعها :

لا خلاف بين الفقهاء في أنّه يشترط في حدّ الزّنى إدخال الحشفة أو قدرها من مقطوعها في الفرج . فلو لم يدخلها أصلاً أو أدخل بعضها فليس عليه الحدّ لأنّه ليس وطئاً . ولا يشترط الإنزال ولا الانتشار عند الإدخال . فيجب عليه الحدّ سواء أنــزل أم لا . انتشر ذكره أم لا .

ب – أن يكون من صدر منه الفعل مكلّفاً :

اتّفق الفقهاء على أنّه يشترط في حدّ الزّنى أن يكون من صدر منه الفعل مكلّفاً أي عاقلاً بالغاً . فالمجنون والــصّبيّ لا حــدّ عليهما إذا زنيا ، لقول النّبيّ ﷺ : « رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ عَنْ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنْ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبُرَ وَعَنْ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ أَوْ يُفِيقَ » . [1]

ويتفرّع على هذا الشّرط مسألة ما لو وطئ العاقل البالغ – المكلّف – مجنونةً أو صغيرةً [2] يوطأ مثلها فإنّه يجب عليه الحــدّ اتّفاقاً ، لأن الواطئ من أهل وجوب الحدّ ، ولأنّ وجود العذر من جانبها لا يوجب سقوط الحدّ من جانبه .

ج – أن يكون من صدر منه الفعل عالماً بالتّحريم :

اتّفق الفقهاء على أنّ العلم بالتّحريم شرط في حدّ الزّنى .

فإن كان من صدر منه الفعل غير عالم بتحريم الزّنى لقرب عهده بالإسلام أو بعده عن المسلمين ، كما لو نشأ ببادية بعيدة عن دار الإسلام ، لم يجب عليه الحدّ للشّبهة .

ولّما روى سعيد بن المسيّب أنّ رجلاً زنى باليمن ، فكتب في ذلك عمر ﷺ " إن كان يعلم أنّ اللّه حرّم الزّنى فاجلدوه ، وإن كان لا يعلم فعلّموه ، فإن عاد فاجلدوه ، ورُوي عن عمر أيضاً أنّه عذر رجلاً زنى بالشّام وادّعى الجهل بتحريم الزّنى .

وكذا رُوي عنه وعن عثمان رضي الله عنهما أنّهما عذرا جاريةً زنت وهي أعجميّةً ، وادّعت أنّها لا تعلم التّحريم . ولأنّ الحكم في الشّرعيّات لا يثبت إلاّ بعد العلم .

وقد أوضح ابن عابدين هذه المسألة بأنّه لا تقبل دعوى الجهل بالتّحريم إلاّ ممّن ظهر عليه أمارة ذلك ، بأن نشأ وحــده في شاهق ، أو بين قوم جهّال مثله لا يعلمون تحريمه ، أو يعتقدون إباحته ، إذ لا ينكر وجود ذلك . فمن زنى وهو كذلك في فور دخوله دارنا لا شكّ في أنّه لا يحدّ ، إذ التّكليف بالأحكام فرع العلم بها ، وعلى هذا يحمل قول من اشترط العلم بالتّحريم ، وما ذكر من نقل الإجماع بخلاف من نشأ في دار الإسلام بين المسلمين ، أو في دار أهل الحرب المعتقدين حرمته ، ثمّ دخل دارنا فإنّه إذا زنى يحدّ ولا يقبل اعتذاره بالجهل. ولا يسقط الحدّ بجهل العقوبة إذا علم التّحريم ، لحديث « ماعز فإنّه ﷺ أمر برجمه وروي أنّه قال في أثناء رجمــه : " رُدُّونِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَإِنَّ قَوْمِي قَتَلُونِي وَغَرُّونِي مِنْ نَفْسِي وَأَخْبَرُونِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ غَيْرُ قَاتِلِي ". [3]

---

(١) صحيح سنن أبي داود: ٤٣٩٨ ، وأخرجه النسائي ٣٤٣٢ ، ابن ٢٠٤١ ، مسند أحمد ٢٤٧٣٨ .

(٢) نصت المادة (١٢٢) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على انه : وإذا لم يكن الجاني بالغا بالأمارات الطبيعية وقت ارتكاب الجريمة يعزر على الوجه الآتي :

أ- إذا كان الجاني قد أتم السابعة ولم يتم الثانية عشرة ، فللقاضي أن يوبخه في الجلسة أو أن يأمر بتسليمه إلى أحد والديه أو إلى ولي نفسه أو بإيداعه إحدى مؤسسات الرعاية الاجتماعية .

ب- وإذا كان قد أتم الثانية عشرة ولم يتم الخامسة عشرة يعاقب بضربه بعصا رفيعة من عشرا إلى خمسين .

ج- وإذا كان قد أتم الخامسة عشرة ولم يتم الثامنة عشرة يعاقب بالحبس من سنة إلى ثلاث سنوات .

(٣) صحيح سنن أبي داود: ٤٤٢٠ .



د – انتفاء الشّبهة :

من الشّروط الموجبة لحدّ الزّنى والمتّفق عليها انتفاء الشّبهة ، لقول النّبيّ ﷺ : « ادرءوا الحدود بالشّبهات » . وقد نازع بعض العلماء في هذا الحديث. لكن قال بعض الفقهاء : هذا الحديث متّفق على العمل به . وأيضاً تلقّته الأمّة بالقبول . واستمر العمل به ردحا طويلا من الزمن مما أوجد نوع من الإجماع عليه .

وفي تتبّع المرويّ عن النّبيّ ﷺ والصّحابة ما يقطع في المسألة . فقد علمنا « أنّه ﷺ قال لماعز : لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ أَوْ غَمَزْتَ أَوْ نَظَرْتَ " . [1]

كلّ ذلك يلقّنه أن يقول : نعم بعد إقراره بالزّنى ، وليس لذلك فائدة إلاّ كونه إذا قالها ترك ، وإلاّ فلا فائدة .

و لم يقل لمن اعترف عنده بدين ، لعلّه كان وديعةً عندك فضاعت ، ونحوه .

وكذا قال للغامديّة نحو ذلك .

وكذا قال عليّ ﷺ لشراحة : لعلّه وقع عليك وأنت نائمة ، لعلّه استكرهك ، لعلّ مولاك زوّجك منه وأنت تكتمينه .

هـ – أن يكون من صدر منه الفعل مختاراً :

اتّفق الفقهاء على أنّه لا حدّ على المرأة المكرهة [2] على الزّنى لقول النّبيّ ﷺ : « إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ » [3].

وعن عبد الجبّار بن وائل عن أبيه : " اسْتُكْرِهَتْ امْرَأَةٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَدَرَأَ عَنْهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحَدَّ وَأَقَامَهُ عَلَى الَّذِي أَصَابَهَا " . [4]

ولأنّ هذا شبهة ، والحدّ يدرأ بها . [5] واختلف الفقهاء في حكم الرّجل إذا أكره على الزّنى .

فذهب الجمهور إلى أنّه لا حدّ على الرّجل المكره على الزّنى للحديث السّابق ولشبهة الإكراه .

وذهب البعض إلى وجوب الحدّ على المكره ، وذلك لأن الوطء لا يكون إلاّ بالانتشار الحادث بالاختيار .

وفرّق أبو حنيفة [6] بين إكراه السّلطان وإكراه غيره ، فلا حدّ عليه في إكراه السّلطان ، لأن سببه الملجئ قائم ظاهراً ، والانتشار دليل متردّد ، لأنّه قد يكون عن غير قصد ، لأن الانتشار قد يكون طبعاً لا طوعاً ، كما في النّائم ، فأورث شبهةً ، وعليه

---

(١) أخرجه البخاري : ٦٤٣٨ .

(٢) راجع فتوى دار الإفتاء المصرية التي أصدرها فضيلة الشيخ حسن مأمون . بتاريخ ٢٨ ذو القعدة ١٣٧٦ هجرية – ٢٦ يونية ١٩٥٧م.

(٣) أخرجه ابن ماجة ٢٠٤٥ .

(٤) أخرجه الترمذي ١٤٥٣ .

(٥) نصت المادة (١٢٩) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : من واقع أنثى بغير رضاها يعاقب بالسجن مدة لا تقل عن عشر سنوات .

فإذا وقعت الجريمة بالقوة أو التهديد أو كانت المجني عليها لم تبلغ سبع سنين كاملة أو كانت مجنونة أو بها عاهة في العقل تكون العقوبة السجن المؤبد .

وإذا كان الجاني من محارم المجني عليها أو من المتولين تربيتها أو ملاحظتها وممن لهم سلطة عليها أو كان خادما بالأجرة عندها أو عند من تقدم ذكره فيعاقب بالعقوبة المبينة بالفقرة السابقة .

(٦) المبسوط ، السرخسي ، ج ٩ ، ص ٥٩ .



الحدّ إن أكرهه غير السّلطان ، لأن الإكراه من غير السّلطان لا يدوم إلاّ نادراً لتمكّنه من الاستعانة بالسّلطان أو بجماعة المسلمين ويمكنه دفعه بنفسه بالسّلاح . والنّادر لا حكم له فلا يسقط به الحدّ ، بخلاف السّلطان ، لأنّه لا يمكنه الاستعانة بغيره ولا الخروج بالسّلاح عليه فافترقا .

ثانياً : الشّروط المختلف فيها :

أ – اشتراط كون الموطوءة حيّةً :

اشترط جمهور الفقهاء في وجوب حدّ الزّنى أن تكون الموطوءة حيّةً ، فلا يجب الحدّ عندهم بوطء الميّتة ، لأن الحدّ إنّما وجب للزّجر ، وهذا ممّا ينفر الطّبع عنه ، فلا يحتاج إلى الزّجر عنه بحدّ لزجر الطّبع عنه . وفيه التّعزير عندهم .

ويعبّر الشّافعيّة عن هذا الشّرط — على النحو سالف البيان – بالفرج المشتهى طبعاً ، وهو فرج الآدميّ الحيّ .

ب – كون الموطوءة امرأةً :

لم يشترط جمهور الفقهاء هذا الشّرط ، فيقام حدّ الزّنى على الفاعل والمفعول به جلداً إن لم يكن أحصن ، ورجماً إن أحصن .

وذهب الشّافعيّة [١] إلى وجوب الحدّ على الفاعل . أمّا المفعول به فإنّه يجلد ويغرّب محصناً كان أو غير محصن ، لأن المحلّ لا يتصوّر فيه إحصان .

اشترط أبو حنيفة [٢] في حدّ الزّنى أن تكون الموطوءة امرأةً . فلا حدّ عنده فيمن عمل عمل قوم لوط ، ولكنّه يعزّر ، ويسجن حتّى يموت أو يتوب ، ولو اعتاد اللّواطة قتله الإمام ، محصنًا كان أو غير محصن سياسةً . أمّا الحدّ المقدّر شرعاً فليس حكماً له ، لأنّه ليس بزنًى ولا في معناه فلا يثبت فيه حدّ .

وطء البهيمة

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّه لا حدّ على من أتى بهيمةً لكنّه يعزّر ، لما روي عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما أنّه قال : من أتى بهيمةً فلا حدّ عليه . لأنّ الطّبع السّليم يأباه فلم يحتج إلى زجر بحدّ.

وعند الشّافعيّة [٣] : إنّه يحدّ حدّ الزّنى . وفي قول آخر بأنّه يقتل مطلقاً محصناً كان أو غير محصن .

ومثل وطء البهيمة ما لو مكّنت امرأة حيواناً من نفسها حتّى وطئها فلا حدّ عليها بل تعزّر .

ومذهب الجمهور أنّه لا تقتل البهيمة ، وإذا قتلت فإنّها يجوز أكلها من غير كراهة إن كانت ممّا يؤكل .

وذهب الحنابلة [٤] إلى أنّ البهيمة تقتل سواء كانت مملوكةً له أو لغيره . وسواء كانت مأكولةً أو غير مأكولة .

لما روى ابن عبّاس مرفوعاً قال : " مَنْ وَجَدْتُمُوهُ وَقَعَ عَلَى بَهِيمَةٍ فَاقْتُلُوهُ وَاقْتُلُوا الْبَهِيمَةَ " . [٥]

ج – كون الوطء في القبل :

ذهب جمهور الفقهاء إلى وجوب حدّ الزّنى على من أتى امرأةً أجنبيّةً في دبرها ، لأنّه فرج أصليّ كالقبل .

---

(١) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ٢٢٢ .

(٢) المبسوط ، السرخسي ، ج ٩ ، ص ٧٧ .

(٣) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ٢٢٤ .

(٤) شرح منتهى الإرادات ، للبهوتي ، ج ٣ ، ص ٣٤٥ .

(٥) أخرجه الترمذي ١٤٥٥ .



وخصّ الشّافعيّة [1] الحدّ بالفاعل فقط . أمّا المفعول بها فإنّها تجلد وتغرّب ، محصنةً كانت أو غير محصنة ، لأن المحلّ لا يتصوّر فيه إحصان .

واشترط أبو حنيفة [2] في حدّ الزّنى أن يكون الوطء في القبل فلا يجب الحدّ عنده على من أتى امرأةً أجنبيّةً في دبرها ، ولكنّه يعزّر . ثمّ إنّ هذا الحكم مقصور على المرأة الأجنبيّة .

أمّا إتيان الرّجل زوجته أو مملوكته في دبرها فلا حدّ فيه اتّفاقاً ، ويعزّر فاعله لارتكابه معصيةً .

وقصر الشّافعيّة التّعزير على ما إذا تكرّر ، أمّا إذا لم يتكرّر فلا تعزير فيه .

د – كون الوطء في دار الإسلام :

اشترط الحنفيّة [3] في وجوب حدّ الزّنى أن يكون الزّنى في دار الإسلام . فلا يقام الحدّ على من زنى في دار الحرب أو البغي ثمّ خرج إلى دار الإسلام وأقرّ عند القاضي به.

ولأنّ الوجوب مشروط بالقدرة ، ولا قدرة للإمام عليه حال كونه في دار الحرب ، فلا وجوب وإلاّ عرى عن الفائدة ، لأن المقصود منه الاستيفاء ليحصل الزّجر ، والفرض أن لا قدرة عليه ، وإذا خرج والحال أنّه لم ينعقد سبباً للإيجاب حال وجوده لم ينقلب موجباً له حال عدمه .

وصرّحوا بأنّه إذا زنى في عسكر لأميره ولاية إقامة الحدّ بنفسه فإنّه يقيم عليه حدّ الزّنى ، لأنّه تحت يده ، فالقدرة ثابتة عليه ، بخلاف ما لو خرج من العسكر فدخل دار الحرب فزنى ثمّ عاد إلى العسكر فإنّه لا يقيمه ، وكذا لو زنى في العسكر والعسكر في دار الحرب في أيّام المحاربة قبل الفتح فإنّه يقيم عليه الحدّ . وهذا الحكم خاصّ بما إذا كان في العسكر من له ولاية إقامة الحدود ، بخلاف أمير العسكر أو السّريّة لأنّه إنّما فوّض لهما تدبير الحرب لا إقامة الحدود ، وإنّما ذلك للإمام ، وولاية الإمام منقطعة ثمّة .

وذهب الشّافعيّة [4] إلى إقامة الحدّ في دار الحرب.

هـ – أن يكون من صدر منه الفعل مسلماً :

اشترط المالكيّة [5] في حدّ الزّنى أن يكون من صدر منه الفعل مسلماً ، فلا يقام الحدّ على الكافر إذا زنى بمسلمة طائعة على المشهور . ويردّ إلى أهل ملّته ويعاقب على ذلك العقوبة الشّديدة ، وتحدّ المسلمة . وإن استكره الكافر المسلمة على الزّنى قتل .

وقد وافقت بقية المذاهب الأخرى في المستأمن فقط .

و – أن يكون من صدر منه الفعل ناطقاً :

---

(١) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ٢٢١ .

(٢) المبسوط ، السرخسي ، ج ٩ ، ص ٧٧ .

(٣) المبسوط ، السرخسي ، ج ٩ ، ص ٣٨ .

(٤) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ١٤٧ وَلِأَنَّ حُكْمَ الْإِسْلَامِ جَارٍ عَلَى أَهْلِهِ أَيْنَ كَانُوا ، كَمَا أَنَّ حُكْمَ الشِّرْكِ جَارٍ عَلَى أَهْلِهِ حَيْثُ وُجِدُوا . وَلِأَنَّهُ لَوْ جَازَ أَنْ تُغَيِّرَ الدَّارُ أَحْكَامَ الْمُسْلِمِينَ فِي الْحُقُوقِ وَالْحُدُودِ ، لَتَغَيَّرَتْ فِي الْعِبَادَاتِ مِنَ الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ ، فَيَلْتَزِمُونَهَا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ ، وَلَا يَلْتَزِمُونَهَا فِي دَارِ الْحَرْبِ . فَلَمَّا بَطَلَ هَذَا ، وَاسْتَوَى إِلْزَامُهُمْ لَهَا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ وَدَارِ الْحَرْبِ ، وَجَبَ أَنْ يَسْتَوِيَا فِي الْحُدُودِ وَالْحُقُوقِ .

(٥) حاشية الدسوقي ، ج ٤ ، ص ٣٢١ .



لم يشترط جمهور الفقهاء هذا الشّرط فيجب حدّ الزّنى على الأخرس إذا زنى .

لكن اشترط الحنفيّة [1] في حدّ الزّنى أن يكون من صدر منه الفعل ناطقاً . فلا يقام حدّ الزّنى عندهم على الأخرس مطلقاً ، حتّى ولو أقرّ بالزّنى أربع مرّات في كتاب كتبه أو إشارة ، ولو شهد عليه الشّهود بالزّنى لا تقبل للشّبهة .

ثبوت الزّنى :

يثبت الزّنى بأحد أمور ثلاثة : بالشّهادة ، والإقرار ، والقرائن .

أ – الشّهادة :

أجمع الفقهاء على ثبوت الزّنى بالشّهادة ، وأنّه لا يثبت إلاّ بشهادة أربعة رجال لقوله سبحانه تعالى ﴿ وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعةً مِّنكُمْ ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾.

وقوله تعالى : ﴿ لَوْلَا جَاؤُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاء فَأُوْلَئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴾ .

والحديث أبي هريرة « أنّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ قَالَ لرسول اللّه ﷺ : " يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنْ وَجَدْتُ مَعَ امْرَأَتِي رَجُلًا أَؤُمْهِلُهُ حَتَّى آتِيَ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ قَالَ ﷺ : نَعَمْ " . [2]

ويشترط في الشّهود على الزّنى بالإضافة إلى الشّروط العامّة للشّهادة أن تتوافر فيهم شروط معيّنة حتّى يثبت الزّنى ، وهـــذه الشّروط هي :

الشّرط الأوّل : الذّكورة :

ذهب جمهور الفقهاء إلى اشتراط الذّكورة في شهود الزّنى ، فلا بدّ أن يكونوا رجالاً كلّهم ، للنّصوص السّابقة .

ولا تقبل شهادة النّساء في الزّنى بحال ، لأن لفظ الأربعة اسم لعدد المذكورين ، ويقتضي أن يكتفي به بأربعة .

ولا خلاف في أنّ الأربعة إذا كان بعضهم نساءً لا يكتفى بهم ، وأنّ أقلّ ما يجزئ خمسة ، وهذا خلاف النّصّ : ﴿ أَن تَضِلَّ إْحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى ﴾ والحدود تدرأ بالشّبهات .

الشّرط الثّاني : أن يكونوا أربعةً :

اتّفق الفقهاء على أنّ الزّنى لا يثبت إلاّ بشهادة أربعة رجال ، للنّصوص السّابقة .

ولأنّ الزّنى من أغلظ الفواحش فغلّظت الشّهادة فيه ليكون أستر [3] ، وقد نقل ابن قدامة الإجماع على ذلك ، فإن كملوا أربعةً حدّ المشهود عليه ، وإن لم يكملوا فهم قذفة ، وعليهم حدّ القذف ، لقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَـــأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ .

ولأنّ عمر ﷺ حدّ الثّلاثة الّذين شهدوا على المغيرة بن شعبة بالزّنى . و لم يخالفه أحد .

ولئلاّ يتّخذ صورة الشّهادة ذريعةً إلى الوقيعة في أعراض النّاس .

الشّرط الثّالث : اتّحاد المجلس :

---

(١) المبسوط ، السرخسي ، ج ٩ ، ص ٩٨ .

(٢) أخرجه مسلم ١٤٩٨ .

(٣) راجع فتوى دار الإفتاء المصرية التي أصدرها فضيلة الشيخ عبد المجيد سليم بتاريخ ١٥ جمادى الأولى ١٣٦٢ هجرية – ١٩ من يونيه ١٩٤٣ م. عن أهمية الإبلاغ عن الجرائم وعن مكان المال المسروق كواجب كفائي .



اشترط جمهور الفقهاء في الشّهادة على الزّنى أن تكون في مجلس واحد ، فلو شهد اثنان في مجلس ، واثنان في مجلس آخر لا تقبل شهادتهم ، ويحدّون حدّ القذف.

و لم يشترط الشّافعيّة [1] هذا الشّرط فيستوي عندهم أن يأتي الشّهود متفرّقين أو مجتمعين ، وأن تؤدّى الشّهادة في مجلس واحد أو أكثر من مجلس ، لقوله تعالى : ﴿ لَوْلَا جَاؤُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء ﴾ . و لم يذكر المجلس . وقال تعالى : ﴿ فَاسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ ﴾.

ولأنّ كلّ شهادة مقبولة إنّ اتّفقت ، تقبل إذا افترقت في مجالس ، كسائر الشّهادات .

الشّرط الرّابع : تفصيل الشّهادة :

يشترط في شهادة الزّنى التّفصيل ، فيصف الشّهود كيفيّة الزّنى ، فيقولون : رأيناه مغيّباً ذكره في فرجها ، أو غيّب حشفته أو قدرها – إن كان مقطوعها – في فرجها كالميل في المكحلة ، أو الرّشاء في البئر ، لأنّه إذا اعتبر التّصريح في الإقرار كان اعتبـــاره في الشّهادة أولى ، ولأنّه قد يعتقد الشّاهد ما ليس بزنىً زنىً ، فاعتبر ذكر صفته .

كما يبيّن الشّهود كيفيّتهما من اضطجاع أو جلوس أو قيام ، أو هو فوقها أو تحتها .

وعند جمهور الفقهاء لا بدّ من تعيين المرأة ، فلو شهدوا بأنّه زنى بامرأة لا يعرفونها لم يحدّ ، لاحتمال أنّها امرأته أو أمته ، بل هو الظّاهر .

كما لا بدّ من تعيين البلد عند الجميع ، وكذا تعيين المكان عند المالكيّة والشّافعيّة ، ككونها في ركن البيت الشّرقيّ أو الغربيّ ، أو وسطه ، ونحو ذلك .

ولا يشترط تعيين المكان في البيت الواحد .

ولا بدّ أيضاً من تعيين الزّمان عند الجميع ، لتكون الشّهادة منهم على فعل واحد ، لجواز أن يكون ما شهد به أحدهم غير ما شهد به الآخر .

فلو شهد أربعة على رجل بالزّنى فشهد اثنان منهم أنّه زنى بها يوم الجمعة ، وشهد آخران أنّه زنى بها يوم السّبت فإنّه لا حدّ على المشهود عليه . وكذا لا تقبل الشّهادة فيما لو شهد اثنان أنّه زنى بها في ساعة من النّهار ، وشهد آخران أنّه زنى بها في ساعة أخرى .

الشّرط الخامس : أصالة الشّهادة :

اشترط جمهور الفقهاء في شهود الزّنى الأصالة ، فلا تجوز الشّهادة على الشّهادة في الزّنى ، لأن الحدود مبنيّة على السّتر والدّرء بالشّبهات ، والشّهادة على الشّهادة فيها شبهة يتطرّق إليها احتماع الغلط والسّهو والكذب في شهود الفرع مع احتمال ذلك في شهود الأصل ، وهذا احتمال زائد لا يوجد في شهود الأصل ، ولأنّ الشّهادة على الشّهادة إنّما تقبل للحاجة ، ولا حاجة إليها في الحدّ ، لأن ستر صاحبه أولى من الشّهادة عليه .

و لم يشترط المالكيّة [2] هذا الشّرط فتجوز عندهم الشّهادة على الشّهادة في الزّنى بشرط أن ينقل عن كلّ شاهد أصيل شاهدان ، ويجوز أن ينقل الشّاهدان عن شاهد واحد أو عن شاهدين .

---

(١) الحاوي الكبير ، الماوردي ، ج ١٣ ص ٢٢٨ .

(٢) حاشية الدسوقي ، ج ٤ ، ص ٢٠٥ .



ب – الإقرار :

اتّفق الفقهاء على ثبوت الزّنى بالإقرار ، لأن « النّبيّ ﷺ رجم ماعزًا والغامديّة بإقراريهما » .

والأصل فيه الاكتفاء بالإقرار مرّةً واحدةً ، لأن النّبيّ ﷺ اكتفى من الغامديّة بإقرارها مرّةً واحدةً . ويشترط في الإقـــرار أن يكون مفصّلاً مبيّناً لحقيقة الوطء لتزول التّهمة والشّبهة .

وقد ذهب الحنفيّة [1] والحنابلة [2] إلى اشتراط كون الإقرار أربع مرّات ، فلا يكتفى بالإقرار مرّةً واحدةً ، وزاد الحنفيّة اشتراط كونها في أربعة مجالس من مجالس المقرّ دون مجلس القاضي ، وذلك بأن يردّه القاضي كلّما أقرّ فيذهب حيث لا يراه ثمّ يجيء فيقرّ .

ج – القرائن :

ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم ثبوت حدّ الزّنى بعلم الإمام والقاضي ، فلا يقيمانه بعلمهما .

واختلفوا في ثبوت حدّ الزّنى بظهور الحمل واللّعان وتفصيله فيما يلي :

أ – ظهور الحمل :

ذهب الجمهور إلى عدم ثبوت حدّ الزّنى بظهور الحمل في امرأة لا زوج لها وأنكرت الزّنى ، لجواز أن يكون من وطء شبهة أو إكراه ، والحدّ يدرأ بالشّبهة .

وقد روي عن سعيد أنّ امرأةً رفعت إلى عمر ليس لها زوج وقد حملت ، وسألها عمر ، فقالت : إنّي امرأة ثقيلة الرّأس وقع عليّ رجل وأنا نائمة ، فما استيقظت حتّى نزع فدرأ عنها الحدّ .

وروي عن عليّ وابن عبّاس أنّهما قالا : إذا كان في الحدّ " لعلّ " " وعسى " فهو معطّل .

ب – اللّعان :

ذهب الجمهور إلى ثبوت حدّ الزّنى باللّعان إذا لاعن الزّوج وامتنعت المرأة عنه ، فيثبت عليها حدّ الزّنى حينئذ وتحدّ ، أمّا إذا لاعنت فلا حدّ عليها .

وذهب الحنابلة [3] إلى أنّ المرأة إذا امتنعت عن اللّعان لا حدّ عليها ، لأن زناها لم يثبت ، ولأنّ الحدّ يدرأ بالشّبهة ، ويحبسها الحاكم حتّى تلاعن أو تصدّقه .

إقامة حدّ الزّنى :

أولاً – من يقيم حدّ الزّنى :

اتّفق الفقهاء على أنّه لا يقيم حدّ الزّنى على الحرّ إلاّ الإمام أو نائبه.

ثانياً – علانية الحدّ :

---

(١) المبسوط ، السرخسي ، ج ٩ ، ص ٩١ .

(٢) شرح منتهى الإرادات ، للبهوتي ، ج ٣ ، ص ٣٤٨ .

(٣) شرح منتهى الإرادات ، للبهوتي ، ج ٣ ، ص ١٨٣ .



استحبّ جمهور الفقهاء أن يستوفى حدّ الزّنى بحضور جماعة . قال المالكيّة والشّافعيّة : أقلّهم أربعة ، لأن المقصود من الحدود الزّجر ، وذلك لا يحصل إلاّ بالحضور . وأوجب الحنابلة حضور طائفة ليشهدوا حدّ الزّنى . لقوله تعالى : ﴿ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

ثالثاً – كيفيّة إقامة الحدّ :

سبق بيان كيفيّة الجلد والأعضاء الّتي لا تجلد ، وبيان إذا كان المحدود مريضاً لا يرجى برؤه أو ضعيفاً لا يحتمل الجلد .

ثمّ إنّ الفقهاء قد صرّحوا بأن تكون الحجارة في الرّجم متوسّطةً كالكفّ – تملأ الكفّ – فلا ينبغي أن يرجم بصخرات تذفّفه فتجهز عليه فوراً فيفوت التّنكيل المقصود ، ولا بحصيات خفيفة لئلاّ يطول تعذيبه ، قال المالكيّة : ويخصّ بالرّجم المواضع الّتي هي مقاتل من الظّهر وغيره من السّرّة إلى ما فوق ، ويتّقى الوجه والفرج .

وقد صرّح الحنابلة بأن يتّقي الرّاجم الوجه لشرفه ، وهو اختيار بعض المتأخّرين من الشّافعيّة .

وأمّا بالنّسبة لكيفيّة وقوف الرّاجمين ، فقال الحنفيّة : ينبغي للنّاس أن يصفّوا عند الرّجم كصفوف الصّلاة ، كلّما رجم قوم تأخّروا وتقدّم غيرهم فرجموا .

وقال الحنابلة : يسنّ أن يدور النّاس حول المرجوم من كلّ جانب كالدّائرة إن كان ثبت ببيّنة ، لأنّه لا حاجة إلى تمكينه من الهرب ، ولا يسنّ ذلك إن كان زناه ثبت بإقرار لاحتمال أن يهرب فيترك ولا يتمّم عليه الحدّ . وقال الشّافعيّة : يحيط النّاس به .

مسقطات حدّ الزّنى :

لا خلاف بين الفقهاء في سقوط حدّ الزّنى بالشّبهة ، إذ الحدود تدرأ بالشّبهات لقول النّبيّ ﷺ : «ادرءوا الحدود بالشّبهات » . كما أنّه لا خلاف بين الفقهاء في سقوط حدّ الزّنى بالرّجوع عن الإقرار ، إذا كان ثبوته بالإقرار. كما يسقط حدّ الزّنى برجوع الشّهود الأربعة كلّهم أو بعضهم . [1]

ويسقط حدّ الزّنى أيضاً بتكذيب أحد الزّانيين للآخر للمقرّ بالزّنى منهما ، [2] فيسقط الحدّ عن المكذّب فقط دون المقرّ فعليه الحدّ مؤاخذةً بإقراره .

ولو أقرّ بالزّنى بامرأة معيّنة فكذّبته ، لم يسقط الحدّ عن المقرّ ، مؤاخذةً له بإقراره عند الشّافعيّة والحنابلة .

وقد صرّح الحنابلة بأنّه ليس عليها الحدّ أيضاً لو سكتت ، أو لم تسأل عن ذلك . [3]

وذهب الحنفيّة إلى سقوط الحدّ عن المقرّ أيضاً ، لانتفاء الحدّ عن المنكر بدليل موجب للنّفي عنه ، فأورث شبهةً في حقّ المقرّ ، لأن الزّنى فعل واحد يتمّ بهما .

---

(١) نصت المادة (١٢١) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : إذا سقط الحد لعدم توافر عناصر الجريمة المنصوص عليها في المادة ١١٦ أو لعدم اكتمال شروط الدليل الشرعي المبينة في المادة ١١٧ أو لرجوع الجاني عن إقراره ولم تكن الجريمة ثابتة إلا به ، يحكم بالجلد تعزيرا من خمسين إلى ثمانين جلدة بالإضافة إلى العقوبة التعزيرية المقررة في هذا القانون أو في أي قانون آخر .

(٢) راجع حكم المحكمة العليا السودانية رقم م ع/ م ك/١٠٨ /١٩٨٤مكرر/حدي /٣٤ /١٩٨٤بتاريخ ١٩٨٤/٨/١٤م.

(٣) نصت المادة (١٢٤) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : لا تسري على جريمة الزنى المعاقب عليها حدا الأحكام المنصوص عليها في قانون الإجراءات الجنائية في شأن انقضاء الدعوى الجنائية أو سقوط العقوبة بمضي المدة .



فإذا تمكّنت فيه شبهة تعدّت إلى طرفيه لأنّه ما أطلق ، بل أقرّ بالزّنى بمن درأ الشّرع الحدّ عنه ، بخلاف ما لو أطلق وقـال : زنيت ، فإنّه لا موجب شرعاً يدفعه .

وبقاء البكارة مسقط لحدّ الزّنى عند جمهور الفقهاء ، فإذا شهدوا على امرأة بالزّنى فتبيّن أنّها عذراء لم تحدّ بشبهة بقاء البكارة ، والحدّ يدرأ بالشّبهات ، حيث إنّ الظّاهر من حالها أنّها لم توطأ ، ومذهب الحنفيّة والحنابلة أنّه تكفي شهادة امرأة واحدة بعذرتها ، وعند الشّافعيّة أربع نسوة أو رجلان أو رجل وامرأتان .

واختلف الفقهاء فيما لو ادّعى أحد الزّانيين الزّوجيّة ، كأن يقرّ الرّجل أنّه زنى بفلانة حتّى كان إقراره موجبًا للحدّ ، وقالت هي : بل تزوّجني ، أو أقرّت هي كذلك بالزّنى مع فلان ، وقال الرّجل : بل تزوّجتها .

فذهب الحنفيّة إلى أنّه لا يحدّ واحد منهما ، لأن دعوى النّكاح تحتمل الصّدق وهو يقوم بالطّرفين فأورث شبهةً . ثمّ إنّه إذا سقط الحدّ وجب المهر تعظيماً لخطر البضع .

وذهب المالكيّة إلى وجوب البيّنة حينئذ على النّكاح . فلو قالت المرأة : زنيت مع هذا الرّجل ، فأقرّ بوطئها وادّعـى أنّهـا زوجته فكذّبته ولا بيّنة له على الزّوجيّة فإنّهما يحدّان ، أمّا حدّها فظاهر لإقرارها بالزّنى ، وأمّا حدّه فإنّها لم توافقه على النّكاح والأصل عدم السّبب المبيح .

قال الدّسوقيّ : وظاهره ولو كانا طارئين ولو حصل فشوّ ، ومثله فيما لو ادّعى الرّجل وطء امرأة وأنّها زوجته فصدّقته المرأة ووليّها على الزّوجيّة ، ولمّا طلبت منهما البيّنة قالا : عقدنا النّكاح و لم نشهد ونحن نشهد الآن – والحال أنّه لم يحصل فشوّ يقوم مقام الإشهاد – فإنّ الزّوجين يحدّان لدخولهما بلا إشهاد.

وكذا لو وجد رجل وامرأة في بيت أو طريق – والحال أنّهما غير طارئين – وأقرّا بالوطء وادّعيا النّكاح والإشهاد عليـه ، لكن لا بيّنة لهما بذلك ولا فشوّ يقوم مقامها ، فإنّهما يحدّان ، لأن الأصل عدم السّبب المبيح للوطء ، فإن حصل فشوّ أو كانا طارئين ، قبل قولهما ولا حدّ عليهما ، لأنّهما لم يدّعيا شيئاً مخالفاً للعرف .

وذهب الشّافعيّة والحنابلة إلى وجوب حدّ الزّنى على المقرّ فقط ، دون من ادّعى الزّوجيّة فلا يحدّ ، لأن دعواه ذلك شبهة تدرأ الحدّ عنه ، ولاحتمال صدقه لحديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً « ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ، فإن كان له مخرج فخلّوا سبيله ، فإنّ الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة » فإذا أقرّت المرأة أنّه زنى بها مطاوعةً عالمةً بتحريمه حدّت وحدها ، ولا مهر لها مؤاخذةً لها بإقرارها . [1] وأوجب الشّافعيّة حدّ القذف على المقرّ أيضاً . فلو قال : زنيت بفلانة ، فقالت : كان تزوّجني ، صار مقرًّا بالزّنى وقاذفًا لها ، فيلزمه حدّ الزّنى وحدّ القذف .

وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنّ اعتراض ملك النّكاح أو ملك اليمين مسقط لحدّ الزّنى ، بأن زنى بامرأة ثمّ تزوّجها أو بجارية ثمّ اشتراها – وهي إحدى ثلاث روايات عنه – ووجه هذه الرّواية أنّ بضع المرأة يصير مملوكًا للزّوج بالنّكاح في حقّ الاستماع ، فحصل الاستيفاء من محلّ مملوك فيصير شبهةً ، كالسّارق إذا ملك المسروق ، والرّواية الثّانية هي رواية عن أبي حنيفة وهي أنّه لا يسقط الحدّ ، وهو قول أبي يوسف ومحمّد وهي المذهب عند الحنفيّة ، وذلك لأن الوطء حصل زنىً محضاً لمصادفته محلّاً غير مملوك له فحصل موجباً للحدّ ، والعارض وهو الملك لا يصلح مسقطًا لاقتصاره على حالة ثبوته ، لأنّه يثبت بالنّكاح والشّراء ، وكلّ واحد منهما وجد للحال ، فلا يستند الملك الثّابت به إلى وقت وجود الوطء ، فبقي الوطء خالياً عن الملك فبقي زنىً محضاً للحدّ ، بخلاف الـسّارق إذا

---

(١) نصت المادة (١٢٨) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : من واقع أنثى برضاها يعاقب كل منهما بالحبس . وفي حالة الإحصان المبين في المادة ١١٩ من هذا القانون أو وقوع الجريمة بين مجرمين تكون العقوبة السجن المؤقت.

وإذا اجتمع هذان الشرطان يحكم بالسجن مدة لا تقل عن سبع سنوات .



ملك المسروق لأن هناك وجد المسقط وهو بطلان ولاية الخصومة ، لأن الخصومة هناك شرط ، وقد خرج المسروق منه من أن يكون خصماً بملك المسروق ، لذلك افترقا .

والرّواية الثّالثة رواية الحسن عن أبي حنيفة وهي أنّ اعتراض الشّراء يسقط واعتراض النّكاح لا يسقط ، ووجه رواية الحسن أنّ البضع لا يصير مملوكاً للزّوج بالنّكاح ، بدليل أنّها إذا وطئت بشبهة كان العقر لها ، والعقر بدل البضع ، والبدل إنّما يكون لمن كان له المبدل فلم يحصل استيفاء منافع البضع من محلّ مملوك له فلا يورث شبهةً ، وبضع الأمة يصير مملوكاً للمولى بالشّراء ، ألا ترى أنّها لــو وطئت بشبهة كان العقر للمولى فحصل الاستيفاء من محلّ مملوك له فيورث شبهةً ، فصار كالسّارق إذا ملك المسروق بعد القضاء قبــل الإمضاء .

كما يسقط حدّ الزّنى في الرّجم خاصّةً عند الحنفيّة فقط بموت الشّهود أو غيبتهم أو مرضهم بعد الشّهادة أو قطع أيديهم ، لأن البداية بالشّهود شرط جواز الإقامة ، وقد فات بالموت على وجه لا يتصوّر عوده ، فسقط الحدّ ضرورةً . [1]

---

(١) راجع المنشور الجنائي السوداني رقم ١٠٠ لسنة ١٩٨٣ ، والصادر بتاريخ ١٩٨٣/١١/٢٤ من رئيس القضاء .

الفساد لا يستشري فجأة بل يبدأ صغيرا ، فإذا لم يواجه بحزم أخذ يزيد حتى يعم ، كما أنه يبدأ خفية مع التزام الحذر من جانب مقترفيه ، فإذا لم يتم الضرب على أيديهم ، ازدادوا جرأة وجاهروا به ، واجتمعوا على الرافضين للفساد ، فاضطهدوهم بمبررات شتى ، منها أنهم رجعيون ومتزمتون ، وأنهم أعداء للنجاح ، رافضين للتقدم ، بل وأنهم مجرمون يهددون أمن المجتمع ، ويتربصون برفاهيته .

وهو ما يظهر جليا في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً ﴾ الإسراء : ١٦ . فضرب لنا القرآن مثلا هاما للقرى التي أهلكها ذنوب أهلها ، ورفضهم إتباع الرسل وتكذيبهم لهم ، وأهم هذه الأمثلة قوم لوط ، فقد بدأت بالغنى الفاحش ، والترف الشديد ، ثم الانغماس في الشهوات ، حتى أصابهم الملل ، فبدأوا يبحثون عن الجديد الذي يشبع أهوائهم وشهواتهم ، فوجدوا ضالتهم في الغلمان ﴿ أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾ الشعراء : ١٦٥ ، ثم توسعوا وأضافوا الرجال ﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاء بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴾ الأعراف : ٨١ ، ثم أصبحت الفاحشة علنية ﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ . أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاء بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴾ النمل ٥٤ ، ٥٥ ، وبعد أن كانت خفية أصبحت علنية في أنديتهم ، وانصرفوا تماما عن النساء ، فما كان الوضع لا شك أنه لجوء هؤلاء النسوة إلى السحاق . وبالتالي استحقاقهم جميعا للعقاب القدري الدنيوي . مثل ما حدث في بركان فيزوف Vesuvius [(١)].

فبين الله ﷻ أن هذا سبب استحقاق اليهود للعقاب ﴿ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ . كَانُواْ لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ﴾ المائدة : ٧٨ — ٧٩ ، لكن الحل هو النهي عن المنكر وإقامة الحدود ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ ﴾ آل عمران : ١١٠ .

ولقد بين الرسول ﷺ ما يترتب على عدم إقامة حدود الله ، كما في حديث النعمان بن بشير ﷺ ، أن النبي ﷺ قال: (مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة ، فأصاب بعضهم أعلاها ، وبعضهم أسفلها ، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم ، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ، و لم نؤذ من فوقنا ، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً ، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً) [(٢)] .

---

(١) من أشهر البراكين في التاريخ ، شاهده الرومان وسجلوا نشاطه ، وصف المؤرخ الروماني بليني Pliny ثورته المدمرة عام ٧٩ قبل الميلاد ، فقال : (استمرت بدايات ثورته لمدة ١٦ عاما ، صحبها تشققات وأصوات وهزات أرضية خفيفة ضربت جنوب إيطاليا. تلاها بعد ذلك إزالة الصخور المتراكمة عند فوهته القديمة ، حصل بعدها تمدد كبير وفجائي للغازات المحبوسة تحتها ، ومع تزايد ضغط هذه الغازات حدثت انفجارات عنيفة نتج عنها طفح بركاني غطت مدينة بومبي Pompeii المجاورة . وحاول العديد من سكان المدينة الفرار في قوارب بحرية ، لكن الغازات والرماد والطفوح البركانية غطتهم جميعا ، وأدت لحدوث اختناقات لهم ، وطمروا تحت الرماد هم ومدينتهم. وبالإضافة على مدينة بومبي ، فإن مدينة أخرى مجاورة لبركان فيزوف هي مدينة هيركولنيوم Herculaneum ، دُمرت هي الأخرى تدميرا تاما ، ورقدت المدينتان تحت طبقة من الرماد البركاني يزيد سمكها عن ستة أمتار.

لقد بقيت هاتان المدينتان مختفيتان في طي النسيان لمدة ١٧٠٠ سنة ، إلى أن عُثر عليهما ، وأزيحت الطبقات البركانية عنهما من قبل علماء التاريخ ، ليشاهد الناس آثار تدمير بركان فيزوف لهما ، وليشاهدوا أيضاً الأحافير الإنسانية وغيرها ماثلة أمامهم. وبعد ثورة فيزوف المدمرة قبل الميلاد ، هدأ لمدة ١٥٠٠ عام ، ولكنه عاد ليثور عام ١٦٣١ وقتل وقتها ١٨٠٠٠ نسمة ، ومنذ ذلك التاريخ وهذا البركان لم يخمد بصورة نهائية .

(٢) البخاري (١١١/٣) .



فترك ولاة الأمر إقامة الحدود يؤدي إلى هلاك الأمة الإسلامية كلها ، كما يؤدي خرق بعض الركاب السفينة ، وهي تمخر بركاها البحر إلى هلاكهم جميعا.

والحق الذي لا مرية فيه أن في الشريعة الإسلامية – وهى أعم رسالة وأشملها وأوفاها وأكملها- ما يكفل تحقيق العدالة الاجتماعية بأوسع معانيها ، بالنسبة للأفراد والجماعات ، فقد اعتبرت الفرد قواما للجماعة ، وسنت له النظم الصالحة لحياته في نفسه ، وباعتباره عضوا في أسرته ، وفي عشيرته ، وفي أمته ، وفي المجتمع الإنساني عامة ليكون لبنة متينة في بنائه وعضوا قويا في كيانه. كما اعتبرت الجماعة عضدا للفرد ، وظهيرا له في أداء رسالته والتمتع بحقوقه والقيام بواجباته . ووثقت الصلة بين الفرد والجماعة بالتكافل في كثير من الحقوق والواجبات ، و لم تدع شأنا من شئون الفرد والجماعة إلا أنارت فيه السبيل ، وأوضحت النهج ، وكشفت عما فيه من صلاح وفساد وخير وشر ، فكانت لذلك خاتمة الشرائع وأبقاها على الدهر ، وأصلحها لكل أمة وزمان ، قررت أسمى المبادئ وأعدل النظم في الاجتماع والسياسة الثقافة والاقتصاد وما إلى ذلك ، مما يكفل للأمة إذا هي استمسكت بها ، واعتصمت بهديها القوة والسلطان والحياة المشرقة الرافهة ، التي يسودها التعاون على البر والخير ، ويظلها الأمن والسلام.

وهذا كتاب الله الذي أنزله على صفوة خلقه بين أيدينا ، نطالع فيه ما يهدى إلى الحق ، وإلى طريق مستقيم في كل ما يمس شئون الحياة . ونجد فيه العلاج الشافي لكل نازلة ، والحل الموفق لكل معضلة ، مما فيه كل الغنى عما سواه من مذاهب وآراء ، استحدثها الغرباء عنه ، وأولع بها بعض الدخلاء فيه ، أو الجهلاء بمقاصده ومراميه.

وهل يستوي تشريع إلهي حكيم أنزله الله على رسوله لمصالح عباده ، وهو العليم الخبير بما يصلح لهم ، ويسعد حالهم ومذاهب وآراء يصنعها آحاد الناس كتشريع ونظام عام على ما يظنون ويتخيلون . وهل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون.

وما هذه الثورات الفكرية والاضطرابات الدولية ، والدماء المراقة ، والأموال المستترفة ، والمدن المهدمة ، والمدنيات المنهارة ، والحضارات المحتضرة ، والوشائج المقطعة ، إلا نتائج لتلك المذاهب والآراء المستحدثة ، التي لا يقرها الإسلام ، في سياسة الشعوب ، ونظام الاجتماع والعمران ، ويقرر في ضوء الحق والواقع ما فيها من هدم وإفساد .

ولسنا نطمع في أن يكون الناس أمة واحدة ، ولكنا ندعو أمم الأرض على اختلاف العقائد والنحل وفيهم الفلاسفة والعباقرة ودعاة الأمن والإصلاح أن يدرسوا مبادئ الإسلام وتعاليمه ، في القرآن الكريم والسنة الصحيحة ، دراسة العالم المدقق والمفكر الحر ، ليعلموا أنها وحدها هي النظام المثالي للاجتماع والحضارة والعدل والسلام ، وأنه لا منجى للعالم مما حاق به ، إلا بالأخذ بها والعيش في ظلالها.

فقد اندفعت أمم من الغرب بدافع الجشع والطمع وعبادة المال إلى استعمار البلاد الشاسعة ، واستعباد الأمم الضعيفة ، واستغلال مواردها ، واحتكار مرافقها ، ولبست لذلك مسوح الرهبان ، خداعا للشعوب ، وتغريرا بالعقول ، فمرة تزعم أنها إنما أقدمت على ذلك لترقيها وترفع مستواها وتسعد أهلها اجتماعيا وثقافيا واقتصاديا ، ومرة تزعم أنها إنما تبسط يدها عليها وتتحكم في مواردها وخيراتها لتنقذ الطبقة الدنيا من مخالب الرأسمالية ، وهى في كل هذه المظاهر الكاذبة مخادعة مرائية ، لا تبغي إلا السيادة والغلب واحتكار الأمم الضعيفة والشعوب المفككة كما تحتكر الأمتعة والسلع . (١)

ولا شك أن درجة تأصل الجرم في البشرية ، تلعب الدور الأساسي في تحديد المدة التي يحتاجها الداعي إلى الإصلاح ، فنوح نصح قومه ألف سنة إلا خمسين ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴾ العنكبوت : ١٤ ، بينما دعا الرسول المشركين عشرين عاما .

---

(١) راجع فتوى دار الإفتاء المصرية التي أصدرها فضيلة الشيخ حسنين محمد مخلوف ٢٣ جمادى الأولى سنة ١٣٦٧ هجرية – ٣ أبريل سنة ١٩٤٨ م .

وهناك تفرقة هامة بين المرض الأخلاقي والمرض العضوي كالوباء ، فالطاعون مثلا يفتك بضحاياه ، فيبتعد الناس عن المريض خشية انتقال العدوى إليه ، أما الوباء الأخلاقي ولا سيما المتعلق بالجنس كالزنى والشذوذ ، فإنه يسبب إحساسا بالمتعة ويشعر باللذة ، فيقبل عليه الشخص دون تبصر بعواقبه الوخيمة فينتقل من فرد لأخر . إلا إذا أخذنا على أيدي الظالمين منهم .

فقد قال تعالى : ﴿ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُوداً وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴾ هود : ٥٨ ، ﴿ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحاً وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ﴾ هود : ٦٦ ، ﴿ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْباً وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴾ هود : ٩٤ .

فالمستفاد من القصص القرآني أن سبب هلاك الأمم السابقة — وهو ما يتشابه مع الكثير من مجتمعاتنا المعاصرة – يكون من خلال وجود بعض الأحوال الغريبة في المجتمع ، مما يستوجب تدميرها وإهلاكها ومن ذلك :

- تفشي الرذيلة .
- ضعف وانعدام الوازع الديني .
- سيطرة المترفين على راس المال .
- سيطرة الفاسدين على أدوات القهر والأجهزة الأمنية واستعمالها في فرض معتقداتها ومصالحها .
- تحكم الفاسدين في وسائل الإعلام المسموعة والمرئية والمقروءة .
- سيطرة الفاسدين على وسائل الثقافة .
- ترويجها للفاحشة وإثارتها للشهوات .
- عرقلتها للإشباع المشروع للحاجات الجنسية للشباب أو على الأقل اتخاذ موقف سلبي إزاء المشكلات التي يعانيها .
- تفشي الأمية الأبجدية والدينية والثقافية .
- تأثر العامة بالخاصة وسهولة انقيادهم خلفهم .[١]

ولما كانت السلالم لا تكنس إلا من أعلى ، والقذارة لا تأتي إلا من علية القوم ، وخاصة من أصحاب المناصب السيادية ، التي تتبنى فكرة التدرج الهرمي ، فكذلك عند إرادة الإصلاح يجب أن نبدأ من أعلى ورأس الأمر ، والجزء الأعلى من السلم ، فيجرف الماء النازل منه في اندفاعه إلى أسفل ، المتراكم عليه من القاذورات . حتى لا يصيبنا العقاب القدري الدنيوي .

---

(١) راجع د / أحمد المجدوب ، المعالجة القرآنية للجريمة ، مرجع سابق .



الفصل الثالث : منع لانتشار الشر والفساد

من أهداف القانون الجنائي بصفة عامة حماية المصالح العامة للمجتمع ، فالقانون يجب أن يردع الأفراد الذين يسيئون للمجتمع ككل ، ومن أمثلة هذه المصالح العامة :

- حماية الصحة العامة (بمنع تلويث البيئة مثلا) .
- حماية السكينة العامة (بمنع الضوضاء مثلا) .
- حماية الأمن العام (مقاومة الجرائم).
- حماية النظام العام والآداب .

فلا يجب أن يسمح لأحد أن يسيء للمعتقدات الأساسية التي يؤمن بها أفراد المجتمع أو ينتهك الأخلاقيات والآداب العامة .

أما الشريعة الإسلامية فهي أشمل وأعم ، حيث جاء الإسلام ونظم للإنسان حياته ، وعلمه كيف يصون نفسه من تحكم الشهوات والغرائز ، [1] كما جاءت العقوبة في الإسلام منعا لانتشار الشر والفساد ، وقمع أهل الشر والمفسدين .

فالله تعالى خلق الخلق ، وهو أعلم بهم وأرحم ، لكنه حذرهم وأخبرهم بوجود رابطة وعلاقة بين هذه الرحمة ، وبين الطاعة لله ، والطاعة لرسوله ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ آل عمران : ١٣٢ ، ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ الأنعام : ١٥٥ ، ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ النور : ٥٦ . وأنه لا يريد منهم إلا الطاعة والعبادة والالتزام بالشرع .

وبسبب هذا الأمر انقسم الناس إلى قسمين :

الأول : مؤمن ملتزم بأوامر الله يؤديها ، ونواهيه فيجتنبها .

والثاني : كافر يخالف أوامر الله ويعصيها ويفسد في الأرض .

ووجب على القائمين على شرع الله أن يطبقوا عليه العقوبات ، طلبا لتحقيق المصلحة العامة حتى لا تعم الفوضى جنبات المجتمع ، وتصبح الحياة – التي استخلف الله فيها الإنسان – جحيما لا يطاق ، لا يأمن الإنسان فيها على دينه ونفسه وماله وعرضه .

والإفساد في الأرض مركب من الجرائم التي سبق ذكرها . فهو ناتج من الاعتداء على الدين أو النفس أو المال أو العرض ... فأسبابه في الغالب هي نفس أسباب تلك الجرائم ، والإجراءات التي يقوم بها الإسلام لنزع فتيل تلك الجرائم ، ووأدها في مهدها ، فتحاصر جريمة الإفساد في الأرض وتقلل من فرص وجودها .

وهكذا — وبتلك التدابير- يواجه الإسلام مشكلة الإجرام فيقضي عليها ، بل ويتلافى أسباب وقوعها ، فلا يهيئ لها الفرص للنمو ، ولا المناخ الملائم للتكاثر ، فيحفظ للمجتمع أمنه ، ويرعى الفرد ، ويعالج دوافعه للإفساد ، بإعطائه حقوقه ، وعلاج مشكلته ، ونزع بذرة الإجرام من نفسه . فتقل بذلك الجرائم إلى أقصى حد ممكن ، ويعيش الفرد والمجتمع كلاهما في سلم وأمان.

---

(١) الغرائز نمط معقد من النشاط أو الاستجابة ، موروث أو غير متعلم ، شائع في نوع أحيائي أو بيولوجي معين. وهذا النمط من النشاط أو الاستجابة يتم على نحو آلي ، بمعزل عن أي تفكير مهما يكن. فالغريزة التي تجذب الفراشة إلى الأزهار الملونة قد تقودها أيضا ، حين يهبط الليل ، إلى ضوء الشمعة الذي يحرقها ويقضي عليها. ومن أهم الغرائز غريزة حفظ الذات (ويصاحبها عادة الخوف والذعر) ، وغريزة الأبوة أو الأمومة (ويصاحبها الحنو والحب واللطف)، وغريزة الفضول (ويصاحبها التعجب وحب الاكتشاف والشعور بالحيرة تجاه المجهول) ، وغريزة توكيد الذات (ويصاحبها الكبر والزهو والشعور بالامتياز وحب السيطرة) ، وغريزة القطيع (ويصاحبها الشعور بالوحدة وبالعزلة والحنين إلى الأوطان) ، وغريزة البحث عن الطعام (ويصاحبها الشهوة إلى الطعام والإلحاح في طلبه) ، والغريزة الجنسية (وتصاحبها الشهوة أو التهيج) . وتعتبر الغريزة الجنسية من أبعد الغرائز أثرا ، إذ بها يحفظ النوع وتضمن استمراريته .



أما فقهاء المذاهب فجعلوا كل جرم ترتب عليه الإضرار بأمن الناس وأمانهم على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم إفساد في الأرض ، فإذا لم يصادفه عقوبة حد مقرر ، جاز عقابه بالقتل سياسة وتعزيرا ، لأن في مثل هذه العقوبة الحازمة ردعا للغير وزجرا عن سلوك هذا الطريق.

فلا بد من تدبر عواقب الأمور ونتائج الأعمال وآثارها ، والموازنة بين المصالح والمفاسد كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله-: " ليس العاقل الذي يعلم الخير من الشر ، وإنما العاقل الذي يعلم خير الخيرين وشر الشرين ، ويعلم أن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها ، وإلا فمن لم يوازن ما في الفعل والترك فقد يدع واجبات ويفعل محرمات ويرى ذلك من الورع " [1].

وذكر العز بن عبد السلام في قواعد الأحكام : "أن مصالح الدنيا ومفاسدها تعرف بالضرورة والتجربة والعادة والظن المعتبر ، وأن من أراد أن يعرف المصلحة والمفسدة ، فليعرض ذلك على عقله ، ثم يبني عليه الحكم ، ولا يخرج عن ذلك إلا ما كان من باب التعبد المحض".

وليعلم أن تحقيق الأمن من أخص مقاصد المرسلين ، وفي قول الله عن الخليل إبراهيم : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَـذَا الْبَلَدَ آمِناً وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الأَصْنَامَ ﴾ إبراهيم : ٣٥ ، دليل ظاهر على أن المجتمع المستقر الآمن ، هو الميدان الفاضل لانتشار الدعوة ورسوخها.

ولعل في قول عمر بن عبد العزيز ﷺ : " تحدث للناس أقضية بقدر ما يحدثون من فجور " ، ما يشير إلى ضرورة الأخذ بقول الجمهور فقهاء المذاهب ، سيما أن هؤلاء المجرمين الذين يثبت احترافهم للقتل والسطو على الناس في الشوارع والسيارات والقطارات بل وفي المنازل ، وهؤلاء الذين يخطفون الأطفال والإناث متى ثبت عليهم هذا الجرم يجوز عقابهم بالقتل ، باعتبارهم خطرا على المجتمع ، ولا يرجى صلاحهم ، وباعتبار أن فعلهم مناف لمقاصد الشريعة التي تدعو لحفظ النفس والدين والعرض . [2]

وقد ثار تساؤل مؤداه أن العفو عن القصاص يؤدي لسقوطه ، وبالتالي يتفشى الفساد ، ويمتنع الزجر والردع . ويرد على ذلك بأن حق العفو دعوة إلى الصفح والتسامح والى إحلال السلام بين الناس ، وهو لا يخل بأي حال بحق المجتمع في العقاب ، فيجوز للقاضي رغم العفو إيقاع العقوبة التعزيرية المناسبة على الجاني ، ولا يجوز للمجني عليه أو ولي دمه أن يوقف تنفيذها ، وهذه العقوبة التعزيرية يوقعها القاضي نيابة عن المجتمع وتحقيقا للصالح العام .

ونظرا لما يعانيه العالم بأسره من المفاسد الأخلاقية التي أخذت تنتشر في عالمنا الإسلامي بصورة لا ترضي الله تعالى ، ولا تتوافق مع الدور القيادي المنوط بهذه الأمة في قيادة البشرية ، نحو الطهر العقدي والأخلاقي والسلوكي ، وانسجاماً مع خصائص الإسلام المتكاملة ، وكون الجانب الأخلاقي من أهم جوانب الدين فقد جاءت توصيات الدورة الرابعة [3] لمجلس مجمع الفقه الإسلامي على النحو التالي :

أ – العمل على تصحيح وتقوية الوازع العقدي ، عبر القيام بتوعية شاملة ، والتحسيس بآثار العقيدة الصحيحة في النفوس .

---

(١) مجموع الفتاوى ٥٤/٢٠ ، ٥١٤/١٠ .

(٢) راجع فتوى دار الإفتاء المصرية التي أصدرها فضيلة الشيخ جاد الحق على جاد الحق . بتاريخ ١٧ جمادى الآخرة ١٣٩٩ هجرية – ١٤ مايو ١٩٧٩ م.

(٣) قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٨–٢٣ جمادى الآخر ١٤٠٨هـ الموافق٦–١١ شباط (فبراير)١٩٨٨م ، رقم : ٣٨ (٤/١٣) منشور في مجلة المجمع (ع ٤ ، ج٣ ص ٢٣٥٤و٢٤٨٧) .



ب – السعي إلى تطهير الإعلام ، المقروء والمرئي والمسموع والإعلانات التجارية ، في عالمنا الإسلامي من كل ما يـــشكل معصية لله تعالى ، وتنقيته تماماً من كل ما يثير الشهوة ، أو يسبب الانحراف ، ويوقع المفاسد الأخلاقية .

ج– وضع الخطط العلمية للمحافظة على الأصالة الإسلامية والتراث الإسلامي ، والقضاء على كل محاولات التغريب والتشبه واستلاب الشخصية الإسلامية ، والوقوف أمام كل أشكال الغزو الفكري والثقافي الذي يتعارض مع المبادئ والأخلاق الإسلامية . وأن توجد رقابة إسلامية صارمة على الأنشطة السياحية والبعوث إلى الخارج ، حتى لا تتسبب في هدم مقومات الشخـــصية الإســـلامية وأخلاقها .

د – توجيه التعليم وجهة إسلامية وتدريس كل العلوم من منطلق إسلامي ، وجعل المواد الدينية مواد أساســـية ، في كـــل المراحل والتخصصات ، مما يقوي العقيدة الإسلامية ويؤصل الأخلاق الإسلامية في النفوس ، كما يجب أن تحرص الأمة أن تكون رائدة في مجالات العلم المتعددة .

هـــ — بناء الأسرة الإسلامية ، بناء صحيحاً ، وتيسير الزواج ، والحث عليه ، وحث الآباء والأمهات على تنـــشئة البـــنين والبنات تنشئة صحيحة ، حتى يكونوا جيلاً قوياً يعبد الله على حق ، ويتولى المهمة الدائمة لنشر الإسلام والدعوة إليه ، وأن تهيأ المرأة لتقوم بدورها أماً وربة بيت ، حسب ما تقضي به الشريعة الإسلامية ، والقضاء على ظاهرة انتشار استخدام المربيـــات الأجنبيـــات ، خاصة غير المسلمات .

و – تهيئة جميع الوسائل التي تحقق تربية النشء ، تربية إسلامية ، بحيث يلتزم بأركان الإسلام وسلوكياته ، ويدرك واجباتـــه تجاه ربه وأمته ويتخلص من الخواء الروحي الذي يتسبب في تعاطي المخدرات والمسكرات ، والتفسخ الأخلاقي بأشكاله المتعـــددة ، وإشغال الشباب بمهمات الأمور ، وإعطاؤه المسؤوليات كل حسب قدرته وكفاءته ، وإشغال أوقات الفراغ لديهم بما هو مفيد ، وإيجاد وسائل الترفيه والرياضات والمسابقات البريئة الطاهرة ، وأن توجه وجهة إسلامية كاملة .

الفصل الرابع : زجر وردع عن الوقوع في المعاصي
General Deterrence and Specific Deterrence

إن من المتفق عليه في المجتمعات المتحضرة أن أهداف العقوبة في القانون الجنائي هي :

الردع الخاص : ومعناه أن يمثل توقيع العقاب زجرا لمرتكب الفعل عن معاودة ارتكابه .

والردع العام : ويقصد به أن يمثل توقيع العقاب زجرا لأي فرد آخر عن ارتكاب الجريمة ،

وأساس ذلك في الفكر القانوني الوضعي هو قانُونُ المُحاكاة : حيث يذهب العلامة تـارد Tarde في كتابه lois de l'imitation إلى نظرية خاصة في علم النفس الاجتماعي وعلم الاجتماع ، وهي أن الظاهرة الاجتماعية ترجع في التحليل الأخير إلى عمليتين نفسيتين فرديتين : إحداهما الابتكار والإبداع invention من جانب الشخص الموهوب ، والأخرى المحاكاة imitation من جانب الآخرين.

فالردع الخاص يكون للمجرم المبتكر أو المبدع الذي ارتكب الجريمة بنفسه ، بينما الردع العام يكون للمجرم المقلد أو المحاكي للآخرين .

والدارس للإسلام وأحكامه يدرك حقائق أساسية لتشريع العقوبة منها : أن الحدود في الإسلام إنما هي زواجر تمنع الإنسان المذنب أن يعود إلى هذه الجريمة مرة أخرى . وهي كذلك تزجر غيره عن التفكير في مثل هذه الفعلة ، وتمنع من يفكر من أن يقارف الذنب ، وهي أيضًا نكال " مانع " من الجريمة على مستوى الفرد وعلى مستوى الجماعة . وخاصة إذا لاحظنا السرعة في الحكم كما هو الأصل في بساطة القضاء وسرعته في الإسلام ، وما يترتب على ذلك من حفظ للسلام ، وصون للدماء .

فقد شرع الله تعالى من العقوبات ما يكون زاجراً ورادعاً لمن يعتدي عليها ، والزاجر قد يكون عقاباً في الدنيا أو عذاباً في الآخرة. [(1)] وهو ما يظهر جليا عند معرفة السبب في علانية العذاب ﴿ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ النور: من الآية ٢ ، ليكون أكثر انتشارا وأقوى ردعا ، فرؤية أثر تطبيق العقوبة أثناء توقيعها يختلف عن مجرد السماع عنها .

فالمقصد الأساسي من العقوبة هو إجبار الجاني على تغييره لنمط سلوكه ، وهو ما يشبه نظام العلاج النفسي المسمى بالعلاج السلوكي . وأساس ذلك أن الإنسان صالح لترقية نفسه ، وتصفية روحه ، كما أنه صالح للانتكاس ، والجري وراء الشهوات والملذات ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا . فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا . قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا . وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴾ الشمس ٧ – ١٠ .

فهو يعود إلى سيدنا آدم ، الذي خلقه الله بيديه ، ونفخ فيه من روحه ، وزوده بأدوات الخلافة في الأرض ، فمنحه العقـل والإرادة والاختيار والسمع والبصر والحواس ، إلا انه مكون من جسد وروح ، وما كانت الرسالات المتعاقبة إلا لهدايته ، وتـذكيره بواجبه في الحياة ﴿ رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ النساء : ١٦٥.

فمن نواميس الكون وسنة الله تعالى في الخلق أن الاسترسال في الترف والتوغل في الرفاهية والانغماس في التنعم مبدأ لانحلال الأمم ، وعلة لسقوطها في هاوية العدم ، إذا لم يقترن ذلك بعلم وتربية يكونان علاجًا لأبنائها ، يقيهم أمراض تلك الصفات وأدواءها .

ولقد كان سلف الأمة الذين تنجلي بهديهم كل غمة ، متيقظين لعلة الترف وأدوائه ، محذِّرين من فتنته وبلائه . ورحم الله عمر بن الخطاب ؛ إذ كتب إلى عتبة بن فرقد الذي أمره على جيش العجم : " يا عتبة بن فرقد ، إنه ليس من كدِّك ، ولا من كدِّ أبيك ، ولا من كدِّ أمك ؛ فأشبع المسلمين في رحالهم مما تشبع منه في رحلك ، وإياكم والتنعم ، وزي أهل الشرك ، ولبوس الحرير ، فإن رسول الله ﷺ نهى عن لبوس الحرير .

---

(١) د/ محمود محمد الطنطاوي ، العقوبات في الإسلام للزجر والردع والمنع ، مقال منشور في مجلة الأمن والقانون التي تصدرها كلية شرطة دبي ، السنة الأولى ، العدد الثاني ، يوليو ١٩٩٣ ، ص ١٢ وما بعدها .

وورد أن عمر بن الخطاب لما كثر الشراب زاد في عقوبته النفي وحلق الرأس ، كما عزل بعض نوابه . والراجح أنه لا يلزم ، لأن حلق الرأس تمثيل وزيادة على الحد نفسه ، ومن غير جنسه . وإنما أداء الحد علانية فيه ردع وإذلال له ، فيما هو فيه ، وإعلام للناس بحالة ، فلا يغتر به أحد من أهله .

كما قال ابن عربي أن عمر جلد مائة جلدة لشارب الخمر في رمضان ، منها أربعون للحد ، وأربعون جلدة كتعزير للردع وعشرون جلدة تعزير لانتهاك حرمة الشهر . فهكذا يجب أن تركب العقوبات على تغليظ الجنايات وهتك الحرمات . فلم يعتب مالك في مذهبه على الوالي الذي ضرب هاتك عرض الصبي ثلاثمائة سوط [1] .

فالتنشئة الاجتماعية الصحيحة هامة جدا في بيان أثر الردع ، والقيام بالدور الوقائي قبل وقوع الجريمة ، وذلك للحد من السلوك الايجابي المؤدي إلى الجريمة ، ومنه عدم قيام الأهل بدورهم في التنشئة ، بعدم الاستئذان قبل الدخول ، أو السير وهم بدون ملابس تستر عوراتهم ، فيتعود الأبناء منهم على العري والخلاعة ، أو إهمال الخصوصية بين الأب والأم ، وعدم الفصل بين الأبناء في المضاجع ، هذا كله سلوك سلبي ، فما بالنا لو تحول لإيجابية ، وأصبحوا يشجعونهم على ممارسة الفحشاء . فإذا نشأ الإنسان على الفساد والفاحشة ، فلابد وأنه سيكون أشد فحشا من أبويه.

فالإسلام دين ، والحدود والتعازير إنما هي في كل دين – بل وفى كل نظام قانوني ومن أراد على ذلك مثال – وجدت للردع والزجر ، ومن النظم القانونية من يأمر بقتل الخارج على النظام إلى غير ذلك.

والقرآن كان صريحا ، فبين أن سبب وقوع قوم لوط في الرذيلة ، هو فساد الحياة الاجتماعية ، لعدم وجود زجر أو ردع ، فهؤلاء القوم لكي يصلوا لهذه الدرجة من الرذيلة يجب أن يمروا بثلاثة أجيال :

الجيل الأول : بدأت فيه الفاحشة على استحياء بعدد قليل من الناس .

الجيل الثاني : زاد العدد وزاد الظهور .

الجيل الثالث : أخذ الشكل الحالي الذي كان يجاهر بها ، ويفاخر أهلها ، ويحتقر المتره عنها ﴿ وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلاَّ أَن قَالُواْ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴾ . الأعراف : ٨٢ .

---

(١) احمد فتحي بهنسي ، السياسة ، مرجع سابق ، ص ١٨٢ .



الفصل الخامس : معالجة ودواء نافع

لا يكتمل النظام القانوني إلا بوضع نظام يردع من تسول له نفسه بالعدوان على مصالح المجتمع أو أفراده . على أن هذا الردع يجب أن يكون محكوما بضوابط موضوعية ، بمعنى أن يتجرد من التشفي والانتقام ، الذي نلمسهما في توقيع العقاب على الجناة في المجتمعات المتخلفة حضاريا.

والمتتبع للعقوبة في الإسلام يجدها أسبق إلى تقرير ذلك ، فالعقوبة في الإسلام معالجة ودواء نافع ، والغرض هو الإصلاح والتهذيب Rehabilitation ورد الاعتبار وإعادة التأهيل ، وليس لقصد التشفي والانتقام ، أو العلو على الخلق .

والدليل على ذلك قول المولى سبحانه في كتابه الكريم: ﴿ مَّا يَفْعَلُ اللّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَآمَنتُمْ ﴾ النساء : ١٤٧ ، كما أن الله ﷻ تحدث عن نفسه فقال أنه قد كتب على نفسه الرحمة ﴿ قُل لِّمَن مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ قُل لِلّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لاَ رَيْبَ فِيهِ ﴾ الأنعام : ١٢ ، كما قال أن رحمته لها خزائن مملوءة ﴿ أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ ﴾ ص : ٩ ، ﴿ قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْأِنْفَاقِ وَكَانَ الْأِنْسَانُ قَتُوراً ﴾ الإسراء : ١٠٠ ، ﴿ مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ فاطر : ٢ ، ﴿ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ ﴾ الأنبياء :٨٤ ، ﴿ وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلاً ﴾ الكهف : ٥٨ ، ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ الأعراف : ١٥٦ .

كما خاطب رسوله الكريم قائلا ﴿ وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ ﴾ ق : ٤٥ ، وقوله ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ الأنبياء : ١٠٧ .

والخطاب هنا للرسول باعتباره رئيس الدولة الإسلامية ، والمكلف بتوقيع العقوبات الشرعية بالرحمة ، وعدم التجبر ، وهو ما ينفي عنها الانتقام [(١)].

وليس المراد بالحدود التشفي والتشهي ، وإيقاع الناس في الحرج ، وتعذيبهم بقطع أعضائهم أو قتلهم أو رجمهم . إنما المراد هو أن تسود الفضيلة ، ومن هنا نجد الشرع الشريف ييسر في هذه الحدود .

فإذا اشتدت الظروف في حالات الجوع والخوف والحاجة تعطل الحدود ، كما فعل سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ في عام الرمادة .

ومن التيسير أيضًا أن الإسلام يأمر بالستر قبل الوصول إلى الحاكم قال رسول الله ﷺ لرجلٍ يشهد على الزنى " لَوْ سَتَرْتَهُ بِثَوْبِكَ كَانَ خَيْرًا لَكَ " [(٢)].

ولا شك أن بداهة العقل والعدل تستوجب تفاوت العقوبات بتفاوت الجرائم ، فالمساواة بين الجرائم في أدنى العقوبات لا تحدث الزجر ، وسيستخف بها الناس ، وإن ساوى بينها في أعظمها كان مخالفا للرحمة والحكمة .

فيجب أن يكون التفاوت في العقوبة لمصلحة الردع والزجر ، دون التفريط في حق الجاني ، في أن ينال ما يستحقه منها فقط ، دون زيادة .

فلم يشرع الله في القذف القتل ، ولا قطع اللسان ، و لم يشرع في الزنى الخصاء ، ولا في السرقة إعدام النفس .

فقد أوجب الله سبحانه وتعالى قطع يد السارق ، و لم ينص على قطع لسان القاذف ، أو فرج الزاني رغم حدوث المواقعة للأسباب الآتية :

---

(١) د/ محمد أبو العلا عقيدة ، مشروع قانون العقوبات الإسلامي ، دراسة تحليلية وتأصيلية ، ١٩٨٥ ، ص ٣٧

(٢) أخرجه أبو داود ٤٣٧٧.



١. أن توقيع العقوبة على الفرج فيه تعطيل للنسل ، وهو الحكمة من الخلق أصلا ، وليس في القطع ذلك ، كما أنه غير متصور في المرأة .

٢. أن للسارق مثل يده التي قطعت فان إنزجر بها اعتاض بالثانية ، وليس للزاني مثل ذكره إذا قطع .

٣. أن الحد زجر للمحدود ، فقطع اليد في السرقة ظاهرة ، بينما قطع الذكر في الزنى خفي .

ويظهر ذلك أيضا إذا كان الحدّ جلداً في الزنى والقذف ، فيقام الحدّ على الرجل قائماً ، و لم يوثق بشيء و لم يحفر له ، سواء أثبت الزنى ببينة أم بإقرار ، وتضرب المرأة قاعدةً عند الجمهور " الحنفية والشافعية والحنابلة " ؛ لأن ذلك أستر للمرأة ، ولقول عليّ ﷺ : يضرب الرّجال في الحدود قياماً والنّساء قعوداً .

وأما إذا كان الحدّ رجماً ، كما في رجم الزناة المحصنين ، فترجم المرأة بالاتّفاق قاعدةً . ويخير الإمام عند الحنفية في الحفر لها : إن شاء حفر لها ، وإن شاء ترك الحفر ، أما الحفر ؛ فلأنّه أستر لها ، وقد روي « أنّ الرسول ﷺ حفر للمرأة الغامدية إلى ثَنْدوتها » " أي ثديها " ، وأما ترك الحفر فلأنّ الحفر للستر ، وهي مستورة بثيابها ؛ لأنّها لا تجرد عند إقامة الحدّ .

فيستحب الحفر للمرأة إن ثبت زناها بالبينة لئلا تنكشف ، بخلاف ما إذا ثبت زناها بالإقرار ، لتتمكن من الهرب إن رجعت عن إقرارها .

فتطبيق العقوبات الإسلامية رحمة بالجاني ، ورحمة بالمجتمع ، وهناك فارق عظيم بين رقة القلب ، التي لا تليق ، ولا تصح في تنفيذ العقوبة ، وتؤدي إلى زيادة الجريمة ، وبين العدل ، وعدم القسوة مع الجاني ، الذي إن رحمناه فقد أهدرنا حق المجني عليـــه ، و لم نرحمه ، ونكون سببا في ازدياد شر الجاني وإجرامه ، ونفتح الباب على مصراعيه لغيره لتقليده .

ومن ذلك يرى جمهور الفقهاء أنّه لا يجوز تسخيم الوجه [(١)] ، لأن الوجه أشرف الأعضاء ومعدن جمال الإنسان ، ومنبـــع حوّاسه ، فوجب الاحتراز عن تجريحه وتقبيحه ، وهو الصورة الّتي خلقها اللّه وكرّم بها بني آدم ، فيعتبر كل تغيير فيها مثلةً .

فقد قال السّرخسي : الدّليل قد قام على انتساخ حكم التّسخيم للوجه فإنّ ذلك مثلة ، وقد نهى النّبي ﷺ عن المثلة ولـــو بالكلب العقور . [(٢)]

وعلة الجلد أن جلد الإنسان هو مصدر الإحساس بالألم [(٣)] ، والناس من قبل كانوا يتصورون أن جسم الإنسان حساس كله ، أينما ضربته يتألم ، تضربه في رأسه يتألم ، تضربه في عينيه يتألم ، حتى تقدم علم التشريح [(٤)] فجاء بحقيقة هامة هي أن الجلد فقط هو الذي يتألم ، بدليل أنك لو جئت بإبرة ووضعتها في جسم الإنسان ، فإنها بعد أن تدخل من جلد الإنسان إلى اللحم لا يتألم ، ثم شرحوا هذا تحت المجهر فوجدوا أن الأعصاب تتركز في الجلد .

---

(١) أي تسويده بالسخام ، وهو السّواد الّذي يتعلّق بأسفل القدر ومحيطه ، من كثرة الدخان .

(٢) المبسوط ، السرخسي ، ج ١٦ ص ١٤٥ .

(٣) للجلد وظائف حيوية هامة وذلك للمحافظة على الحالة الفيزيولوجية والحيوية الطبيعية للجسم في شكلها المثالي . منها : تنظيم حرارة الجسم ، منع فقدان سوائل الجسم الهامة ، المحافظة على عدم نفاذ المواد السامة إلى داخل الأنسجة ، حماية الجسم من العوامل والمؤثرات المؤذية كالشمس والإشعاع ، طرد المواد السامة عن طريق التعرق ، دعم ميكانيكي والمحافظة على الأعضاء الداخلية للجسم ، للجلد وظيفة مناعية بواسطة خلايا «لانجر هانس» ، الجلد عضو الحس للألم ، الحرارة ، الجنس والانفعالات العاطفية ، تصنيع فيتامين "D" من طلائعه ومخزونه وذلك تحت تأثير أشعة الشمس والانقلاب الداخلي للستيروتيدات .

(٤) يتكون الجلد من ثلاث طبقات رئيسية وهي البشرة (أصغر الطبقات سمكاً) والأدمة (أكثرها سمكاً) ثم الطبقة الدهنية التي تقع تحت الأدمة.



ولهذا السبب أيضا يكون سوط الضّرب في الحدود والتّعازير وسطاً بين قضيب ، وعصاً ، ورطب ، ويابس ، لما روي : " أنّ رجلاً اعترف على نفسه بالزنى في عهد رسول اللّه ﷺ فدعا له رسول اللّه ﷺ بسوط فأتي بسوط مكسور فقال : فوق هذا ، فـأتي بسوط جديد لم تقطع ثمرته فقال : دون هذا ، فأتي بسوط قد ركب به ولان ، فأمر به رسول اللّه ﷺ فجلد " . وكذلك الـضّرب يكون وسطاً لا شديداً فيقتل ، ولا ضعيفاً فلا يردع ، لأن المقصود تأديبه ، لا قتله .

كما يجب أن يفرّق الضّرب على الأعضاء ، فلا يجمع على عضو واحد ، ويتّقي المقاتل ، كالوجه ، والـرّأس ، والنّحـر ، والفرج . كما منع الفقهاء إقامة الحدود والتّعازير فيما دون النّفس في البرد الشّديد ، حتّى يعتدل الزّمان ، لأن إقامتها مهلكة ، وليس ردعاً .

فلا يصح أن تكون عقوبة الشرب بالحبس أو النفي ، وذلك لأن شارب الخمر استعجل لذة دنيوية محرمة ، مثله مثل الزاني ، فيجب أن تكون عقوبته بدنية لتردعه وترده إلى صوابه ، أما الحبس أو النفي فلن يؤدي الغرض أو يعيده إلى صوابه بل سيؤدي إلى نتيجة عكسية . [1]

ومن الناس من يلهجون باستغلاظ العقوبة الإسلامية ويحسبون أنها غير إنسانية ، وأولئك ينظرون إلى العقوبة ولا ينظرون إلى الجناية ، ويرحمون الجاني ولا يرحمون المجني عليه ، والمجني عليه هنا هو الجماعة التي تنهب أموالها وتسفك دماؤها ، وإنه كلما عظمت الجريمة ، كان لابد من أن تكون العقوبة قاسية ورادعة . والنبي ﷺ يقول : " مَنْ لَا يَرْحَمُ لَا يُرْحَمُ " . [2]

ولو أن عقوبة الحرابة طبقت في أمريكا وأوربا ، حيث العصابات الدولية لأمن الناس على أنفسهم ، ولما اضطربت الحكومة إلى تجنيد آلاف الجنود وصرف الأموال الطائلة في مطاردة هذه العصابات الآثمة .

فيجب أن تكون العقوبات المقررة ناجحة حاسمة في القضاء على الجريمة ، والتخفيف من أثارها ، دون أن يكون فيها إهانة لكرامة الإنسان أو تضييع لآدميته .

فعلى جميع الحكومات في بلاد المسلمين المبادرة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية ، وتحكيمها تحكيماً تاماً كاملاً مستقراً ، في جميع مجالات الحياة ، ودعوة المجتمعات الإسلامية ، أفراداً وشعوباً ودولاً ، للالتزام بدين الله تعالى ، وتطبيق شريعته ، باعتبار هذا الدين عقيدة وشريعة وسلوكاً ونظام حياة ، وإزالة سائر العوائق التي تحول دون تطبيق شريعة الله ، وتهيئة جميع السبل اللازمة لتطبيقهـا ، إقـراراً بحاكمية الله تعالى ، وتحقيقاً لسيادة شريعته ، وإزالة للتناقض والصراع بين بعض حكام المسلمين وشعوبهم ، وإزالة لأسـباب التـوتر والتناقض والصراع في ديارهم ، وتوفيراً للأمن في بلاد المسلمين . [3]

---

(١) وقد روى النسائي عن سعيد بن المسيب أنه قال : غرب عمر بن الخطاب ربيعة بن أمية في الخمر إلى خيبر فلحق بهرقل وتنصر فقال عمر لا أغرب بعده مسلما .

(٢) صحيح البخاري ٥٦٥١ .

(٣) راجع قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١-٦ جمادى الأول ١٤٠٩هـ الموافق١٠-١٥ كانون الأول (ديسمبر)١٩٨٨م ، رقم : ٤٨ (٥/١٠) منشور في مجلة المجمع (ع ٥ ، ج٤ ص ٣٤٧١) .

الفصل السادس: تكفير وتطهير لصاحبها

من أهم مقاصد العقوبة التكفير والتطهير ، فقد أطلق الفكر التقليدي على علم العقاب – في القرن الثامن عشر – لقب علم السجون Science Pénitentiaire ، وقد اشتق هذا الاصطلاح من لفظ Pénitence أي التوبة والنـــدم والكفــارة ، لأن الغرض من السجن في أوربا في هذا الوقت – وتحت تأثير الأفكار الدينية المسيحية – تمثل في التكفير عن الذنب ، عن طريق التوبة إلى الله . (١)

وهو أمر فطنت له الشريعة الإسلامية منذ أربعة عشر قرنا ، حيث بينت أنه إذا أراد الله بعبده الخير عجل له العقوبة في الدنيا ، وإذا أراد الله بعبده الشر أمسك عنه بذنبه ، حتى يوافى به يوم القيامة ، فالحدود دعوة صريحة للتخلق بالأخلاق الحسنة ، التي هي مـــن مقاصد الدين ، وهي أيضًا طريق إلى التوبة إلى الله .

فالمذنب إذا عوقب بعقاب الشارع الذي هو منسجم مع تكوينه وواقعه ، وفق علم الله تعالى به وبنفسيته ، فإن هذا يخاطب قلبه ومشاعره ، بوجوب الرجوع إلى ربه . ويكفى لارتداع المسلم عن الجريمة ودخوله في رحمة ربه معرفته ، بأن ربه هو الذي شرع له هذا الحكم ، فإن هذا وحده من شأنه أن يجعله يتوب وينجذب إلى ربه ، ويصير مؤمنًا بالله ﷻ ، خاصة إذا علم أن هذا الحد يكفر عنه هذا الذنب.

فالعقوبة في الإسلام شُرعت مطهِّرة لصاحبها ، مخلِّصة له من عقاب الله في الدار الآخرة ، فمن عوقب على ذنبه في الدنيا وفقاً لأحكام شرع الله ، لقي الله تعالى طاهراً نظيفاً ما عليه ذنب.

عن عبادة بن الصامت في حديث بيعة العقبة ، عن رسول الله ﷺ "... فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ..." .(٢)

والكفّارة في اللغة : مأخوذة من الكفر وهو السّتر ، لأنّها تغطّي الذّنب وتستره ، فهي اسم من كفّر اللّه عنه الذّنب ، أي محاه لأنّها تكفّر الذّنب ، وكأنّه غطّى عليه بالكفّارة .

وقد سمّيت الكفّارات كفّارات ، لأنّها تكفّر الذنوب ، أي تسترها مثل كفّارة الأيمان ، وكفّارة الظّهار ، والقتل الخطأ ، وقد بيّنها اللّه تعالى في كتابه وأمر بها عباده .

والكفّارة : ما كفّر به من صدقةٍ أو صومٍ أو نحو ذلك . وتكفير اليمين فعل ما يجب بالحنث فيها ، والتّكفير في المعاصي : كالإحباط في الثّواب .

وفي الاصطلاح : قال النّووي : الكفّارة من الكَفر – بفتح الكاف – وهو السّتر لأنّها تستر الذّنب وتذهبه ، هذا أصلها ، ثمّ استعملت فيما وجد فيه صورة مخالفة أو انتهاك ، وإن لم يكن فيه إثم كالقتل خطأً وغيره .

والكفّارة مشروعة باتّفاق الفقهاء ، وهي واجبة جبراً لبعض الذنوب والمخالفات الشّرعيّة . ودليل ذلك الكتـــاب والـــسنّة والإجماع :

أمّا الكتاب : فقوله تعالى : ﴿ لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَـــكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَـــامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾ .

---

(١) انظر د/ محمد أبو العلا عقيدة ، أصول علم العقاب ، دراسة تحليلية وتأصيلية للنظام العقابي المعاصر مقارنا بالنظام العقابي الإسلامي ، دار الفكر العربي ، ١٩٩٧ ، ص ٧.

(٢) رواه البخاري ١٥١٨ ، ومسلم ١٧٠٩.

وقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلاَّ خَطَئاً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُواْ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مْؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةً فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللّهِ وَكَانَ اللّهُ عَلِيماً حَكِيماً ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ، فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً ﴾ .

وأمّا السنّة : فما ورد عن عبد الرّحمن بن سمرة ﷺ قال : قال رسول اللّه ﷺ : " لَا تَسْأَلْ الْإِمَارَةَ فَإِنَّكَ إِنْ أُوتِيتَهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وُكِلْتَ إِلَيْهَا وَإِنْ أُوتِيتَهَا مِنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أُعِنْتَ عَلَيْهَا وَإِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ وَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ " . [1]

وأمّا الإجماع : فقد أجمع المسلمون من عصر الرّسول ﷺ إلى يومنا هذا على مشروعيّة الكفّارة .

الوصف الشّرعي للكفّارة :

الكفّارة فيها معنى العقوبة ومعنى العبادة . الأصل فيها أنّها عقوبة ، لكونها شرعت أجزيةً لأفعال فيها معنى الحظر .

لكنها عبادة من حيث الأداء ، لكونها تتأدّى بالصّوم والإعتاق والصّدقة وهي قرب ، والغالب فيها معنى العبادة ، إلا كفّارة الفطر في رمضان فإنّ جهة العقوبة فيها غالبة بدليل أنّها تسقط بالشبهات كالحدود ، ولا تجب مع الخطأ ، بخلاف كفّارة اليمين لوجوبها مع الخطأ ، وكذا كفّارة القتل الخطأ ، وأمّا كفّارة الظّهار فقالوا : إنّ معنى العبادة فيها غالب .

وهنا لابد وأن نذكر حديث ماعز والغامدية والرجم . والذي جاء فيه " أَنَّ مَاعِزَ بْنَ مَالِكٍ الْأَسْلَمِيَّ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي قَدْ ظَلَمْتُ نَفْسِي وَزَنَيْتُ وَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ تُطَهِّرَنِي فَرَدَّهُ فَلَمَّا كَانَ مِنْ الْغَدِ أَتَاهُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي قَدْ زَنَيْتُ فَرَدَّهُ الثَّانِيَةَ فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ أَتَعْلَمُونَ بِعَقْلِهِ بَأْسًا تُنْكِرُونَ مِنْهُ شَيْئًا فَقَالُوا مَا نَعْلَمُهُ إِلَّا وَفِيَّ الْعَقْلِ مِنْ صَالِحِينَا فِيمَا نُرَى فَأَتَاهُ الثَّالِثَةَ فَأَرْسَلَ إِلَيْهِمْ أَيْضًا فَسَأَلَ عَنْهُ فَأَخْبَرُوهُ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ وَلَا بِعَقْلِهِ فَلَمَّا كَانَ الرَّابِعَةَ حَفَرَ لَهُ حُفْرَةً ثُمَّ أَمَرَ بِهِ فَرُجِمَ قَالَ فَجَاءَتْ الْغَامِدِيَّةُ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي قَدْ زَنَيْتُ فَطَهِّرْنِي وَإِنَّهُ رَدَّهَا فَلَمَّا كَانَ الْغَدُ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَ تَرُدُّنِي لَعَلَّكَ أَنْ تَرُدَّنِي كَمَا رَدَدْتَ مَاعِزًا فَوَاللَّهِ إِنِّي لَحُبْلَى قَالَ إِمَّا لَا فَاذْهَبِي حَتَّى تَلِدِي فَلَمَّا وَلَدَتْ أَتَتْهُ بِالصَّبِيِّ فِي خِرْقَةٍ قَالَتْ هَذَا قَدْ وَلَدْتُهُ قَالَ اذْهَبِي فَأَرْضِعِيهِ حَتَّى تَفْطِمِيهِ فَلَمَّا فَطَمَتْهُ أَتَتْهُ بِالصَّبِيِّ فِي يَدِهِ كِسْرَةُ خُبْزٍ فَقَالَتْ هَذَا يَا نَبِيَّ اللَّهِ قَدْ فَطَمْتُهُ وَقَدْ أَكَلَ الطَّعَامَ فَدَفَعَ الصَّبِيَّ إِلَى رَجُلٍ مِنْ الْمُسْلِمِينَ ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَحُفِرَ لَهَا إِلَى صَدْرِهَا وَأَمَرَ النَّاسَ فَرَجَمُوهَا فَيُقْبِلُ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ بِحَجَرٍ فَرَمَى رَأْسَهَا فَتَنَضَّحَ الدَّمُ عَلَى وَجْهِ خَالِدٍ فَسَبَّهَا فَسَمِعَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ سَبَّهُ إِيَّاهَا فَقَالَ مَهْلًا يَا خَالِدُ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا صَاحِبُ مَكْسٍ لَغُفِرَ لَهُ ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَصَلَّى عَلَيْهَا وَدُفِنَتْ " . [2]

وصدق الله العظيم إذ يقول ﴿ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴾ غافر : ٧ . وقتل الإنسان نفسه ليس سبيلا إلى النجاة.[3] إنما السبيل إلى النجاة من عذاب اللّه أن يتوب الإنسان إلى اللّه توبة صادقة خشية منه ﷻ ، وخوفا من عقابه بأن يندم ندما صادقا من القلب على ما اقترف.

(١) رواه البخاري ٦٦٢٢ ، ومسلم ١٦٥٢.

(٢) رواه ومسلم ١٦٩٥.

(٣) راجع فتوى دار الإفتاء المصرية التي أصدرها فضيلة الشيخ عبد المجيد سليم . بتاريخ ١٧ صفر ١٣٦٢ هجرية – ٢٢ فبراير ١٩٤٣ م.



فإذا وجد الندم والعزم الصادقان وانكسر القلب ذلا لله وخوفا من عقابه. كانت التوبة حينئذ صادقة ، وسينجيه اللّه من عذاب ما اقترف من سيئات ، ويفرح اللّه بهذه التوبة أكمل فرح وأتمه.

كما يدل على ذلك الحديث الصحيح عن رسول اللّه ﷺ ، وقد يكون بهذه التوبة أكرم عند اللّه وأفضل منه قبل حصول الذنب الذي تاب منه . أما قتل النفس فليس سبيلا إلى النجاة من عذاب اللّه ، بل هو مما يزيد في الآثام والذنوب ، وإنه كبيرة من أعظم الكبائر .

وربما كانت شرا أكبر مما اقترف من سيئات وذنوب . (١)

الكفارة والتوبة :

التّوبة في اللّغة العود والرّجوع ، يقال : تاب إذا رجع عن ذنبه وأقلع عنه .

وإذا أسند فعلها إلى العبد يراد به رجوعه من الزّلّة إلى النّدم ، يقال : تاب إلى اللّه توبة ومتابا : أناب ورجع عن المعصية ، وإذا أسند فعلها إلى اللّه تعالى يستعمل مع صلة " على يراد به رجوع لطفه ونعمته على العبد والمغفرة له ، يقال : تاب اللّه عليه : غفر له وأنقذه من المعاصي .

قال اللّه تعالى : ﴿ ثمَّ تَابَ عَلَيهِمْ لِيَتُوبُوا إنَّ اللَّهَ هو التَّوَّابُ الرَّحيمُ ﴾ .

ويقترب من معنى التوبة في الشريعة الاعتذار (٢) ، والاستغفار (٣).

وفي الاصطلاح التّوبة هي : النّدم والإقلاع عن المعصية من حيث هي معصية لا ، لأن فيها ضررا لبدنه وماله ، والعزم على عدم العود إليها إذا قدر .

وعرّفها بعضهم بأنّها الرّجوع عن الطّريق المعوجّ إلى الطّريق المستقيم .

وعرّفها الغزاليّ بأنّها : العلم بعظمة الذّنوب ، والنّدم والعزم على التّرك في الحال والاستقبال والتّلافي للماضي ، وهذه التّعريفات وإن اختلفت لفظا هي متّحدة معنى .

وقد تطلق التّوبة على النّدم وحده إذ لا يخلو عن علم أوجبه وأثمره وعن عزم يتبعه ، ولهذا قال النّبيّ صلى الله عليه وسلم « النّدم توبة » والنّدم توجّع القلب وتحزّنه لما فعل وتمنّي كونه لم يفعل .

---

(١) راجع فتوى دار الإفتاء المصرية التي أصدرها فضيلة الشيخ حسن مأمون بتاريخ ١ رجب ١٣٧٥ هجرية – ١٣ فبراير ١٩٥٦ م.

(٢) الاعتذار في اللّغة مصدر اعتذر أصله من العذر ، وأصل العذر إزالة الشّيء عن جهته يقال : اعتذر عن فعله أي أظهر عذره ، واعتذر إليّ أي طلب قبول معذرته ، واعتذر إلى فلان فعذره أي : أزال ما كان في نفسه عليه في الحقيقة أو في الظّاهر . وفي الاصطلاح : الاعتذار إظهار ندم على ذنب تقرّ بأنّ لك في إتيانه عذراً ، والتّوبة هي النّدم على ذنب تقرّ بأنّه لا عذر لك في إتيانه فكلّ توبة ندم ولا عكس . وقد يكون المعتذر محقّا فيما فعله ، بخلاف التّائب من الذّنب .

(٣) الاستغفار في اللّغة طلب المغفرة ، وأصل الغفر التّغطية والسّتر ، يقال : غفر اللّه ذنوبه أي سترها . وفي الاصطلاح طلب المغفرة بالدّعاء والتّوبة أو غيرهما من الطّاعة . قال ابن القيّم : الاستغفار إذا ذكر مفردا يراد به التّوبة مع طلب المغفرة من اللّه ، وهو محو الذّنب وإزالة أثره ووقاية شرّه ، والسّتر لازم لهذا المعنى ، كما في قوله تعالى : ﴿ فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إنَّه كَانَ غَفَّارَاً ﴾ ، فالاستغفار بهذا المعنى يتضمّن التّوبة . أمّا عند اقتران إحدى اللّفظتين بالأخرى فالاستغفار طلب وقاية شرّ ما مضى ، والتّوبة الرّجوع وطلب وقاية شرّ ما يخافه في المستقبل من سيّئات أعماله ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَأَن اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثمَّ تُوبُوا إليه﴾ .



قال ابن قيّم الجوزيّة : التّوبة في كلام اللّه ورسوله كما تتضمّن الإقلاع عن الذّنب في الحال والنّدم عليه في الماضي والعزم على عدم العود في المستقبل ، تتضمّن أيضا العزم على فعل المأمور والتزامه ، فحقيقة التّوبة : الرّجوع إلى اللّه بالتزام فعل ما يجب وترك ما يكره ، ولهذا علّق سبحانه وتعالى الفلاح المطلق على التّوبة حيث قال : ﴿ وَتُوبُوا إلى اللَّهِ جَمِيعَاً أَيُّهَا المُؤمِنونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ .

أركان وشروط التّوبة :

ذكر أكثر الفقهاء والمفسّرين أنّ للتّوبة أربعة شروط : الإقلاع عن المعصية حالاً ، والنّدم على فعلها في الماضي ، والعزم عزما جازما أن لا يعود إلى مثلها أبدا . وإن كانت المعصية تتعلّق بحقّ آدميّ ، فيشترط فيها ردّ المظالم إلى أهلها أو تحصيل البراءة منهم . وصرّحوا كذلك بأنّ النّدم على المعصية يشترط فيه أن يكون للّه ، ولقبحها شرعاً .

وهذا معنى قولهم : النّدامة على المعصية لكونها معصية " ، لأن النّدامة على المعصية لإضرارها ببدنه ، وإخلالها بعرضه أو ماله ، أو نحو ذلك لا تكون توبة ، فلو ندم على شرب الخمر والزنى للصّداع ، وخفّة العقل ، وزوال المال ، وخدش العرض لا يكون تائبا . والنّدم لخوف النّار أو طمع الجنّة يعتبر توبة .

واعتبر بعض الفقهاء هذه الشّروط أو أكثرها من أركان التّوبة فقالوا : التّوبة النّدم مع الإقلاع والعزم على عدم العود ، وردّ المظالم ، وقال بعضهم : النّدم ركن من التّوبة ، وهو يستلزم الإقلاع عن الذّنب والعزم على عدم العودة ، وأمّا ردّ المظالم لأهلها فواجب مستقلّ ليس شرطا في صحّة التّوبة . ويؤيّد هذا الرّأي ما ورد عن النّبيّ ﷺ قال : « النَّدَمُ تَوْبَةٌ » . [1]

وعلى جميع الاعتبارات لا بدّ من التّنبيه على أنّ الإقلاع عن الذّنب لا يتمّ إلا بردّ الحقوق إلى أهلها ، أو باستحلالهم منها في حالة القدرة ، وهذا كما يلزم في حقوق العباد يلزم كذلك في حقوق اللّه تعالى ، كدفع الزّكوات ، والكفّارات إلى مستحقّيها .

وردّ الحقوق يكون حسب إمكانه ، فإن كان المسروق أو المغصوب موجودا ردّه بعينه ، وإلا يردّ المثل إن كانا مثليّين والقيمة إن كانا قيميّين ، وإن عجز عن ذلك نوى ردّه متى قدر عليه ، وتصدّق به على الفقراء بنيّة الضّمان له إن وجده .

فإن كان عليه فيها حقّ ، فإن كان حقّا لآدميّ كالقصاص اشترط في التّوبة التّمكين من نفسه وبذلها للمستحقّ ، وإن كان حقّا للّه تعالى كحدّ الزّنى وشرب الخمر فتوبته بالنّدم والعزم على عدم العود ، وسيأتي تفصيله في آثار التّوبة .

إعلان التّوبة :

قال ابن قدامة : التّوبة على ضربين باطنة وحكميّة ، فأمّا الباطنة : فهي ما بينه وبين ربّه تعالى ، فإن كانت المعصية لا توجب حقّا عليه في الحكم كقبلة أجنبيّة أو الخلوة بها ، وشرب مسكر ، أو كذب ، فالتّوبة منه النّدم والعزم على أن لا يعود .

وقيل : التّوبة النّصوح تجمع أربعة أشياء ، النّدم بالقلب ، والاستغفار باللّسان ، وإضمار أن لا يعود ، ومجانبة خلطاء السّوء ، وإن كانت توجب عليه حقّا للّه تعالى أو لآدميّ كمنع الزّكاة والغصب ، فالتّوبة منه بما ذكرنا ، وترك المظلمة حسب إمكانه بأن يؤدّي الزّكاة ويردّ المغصوب أو مثله إن كان مثليّا ، وإلّا قيمته .

وإن عجز عن ذلك نوى ردّه متى قدر عليه ، فإن كان عليه فيها حقّ في البدن ، فإن كان حقّا لآدميّ كالقصاص وحدّ القذف اشترط في التّوبة التّمكين من نفسه وبذلها للمستحقّ ، وإن كان حقّا للّه تعالى كحدّ الزّنى ، وشرب الخمر فتوبته أيضا بالنّدم ، والعزم على ترك العود ولا يشترط الإقرار به ، فإن كان ذلك لم يشتهر عنه فالأولى له ستر نفسه ، والتّوبة فيما بينه وبين اللّه تعالى ، لأن النّبيّ ﷺ قال : « من أصاب من هذه القاذورات فليستتر بستر اللّه تعالى ، فإنّه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب اللّه » .

« فإنّ الغامديّة حين أقرّت بالزّنى لم ينكر عليها النّبيّ ﷺ ذلك » ، وإن كانت معصية مشهورة فذكر القاضي أنّ الأولى الإقرار به ليقام عليه الحدّ ، لأنّه إذا كان مشهورا فلا فائدة في ترك إقامة الحدّ عليه ، والصّحيح أنّ ترك الإقرار أولى ، « لأن النّبيّ ﷺ

---

(1) رواه ابن ماجة ٤٢٥٢ .

عرّض للمقرّ عنده بالرّجوع عن الإقرار فعرّض لماعز » ، وللمقرّ عنده بالسّرقة بالرّجوع مع اشتهاره عنه بإقراره ، وكره الإقرار حتّى إنّه قيل لمّا قطع السّارق كأنّما أسف وجهه رماداً ، ولم يرد الأمر بالإقرار ولا الحثّ عليه في كتاب ولا سنّة ، ولا يصحّ له قياس. إنّما ورد الشّرع بالسّتر والاستتار والتّعريض للمقرّ بالرّجوع عن الإقرار .

« وقال لهزال وكان هو الّذي أمر ماعزاً بالإقرار يا هزال لو سترته بثوبك كان خيراً لك » .

وقال أصحاب الشّافعيّ : توبة هذا إقراره ليقام عليه الحدّ وليس بصحيح لما ذكرنا ، ولأنّ التّوبة توجد حقيقتها بدون الإقرار وهي تجبّ ما قبلها ، كما ورد في الأخبار مع ما دلّت عليه الآيات في مغفرة الذّنوب بالاستغفار وترك الإصرار .

عدم العود :

لا يشترط في التّوبة عدم العود إلى الذّنب الّذي تاب منه عند أكثر الفقهاء ، وإنّما تتوقّف التّوبة على الإقلاع عن الذّنب والنّدم عليه والعزم الجازم على ترك معاودته ، فإن عاوده مع عزمه حال التّوبة على أن لا يعاوده صار كمن ابتدأ المعصية ، ولم تبطل توبته المتقدّمة ، ولا يعود إليه إثم الذّنب الّذي ارتفع بالتّوبة ، وصار كأن لم يكن وذلك بنصّ الحديث : « التّائب من الذّنب كمن لا ذنب له » .

وقال بعضهم يعود إليه إثم الذّنب الأوّل ، لأن التّوبة من الذّنب بمنزلة الإسلام من الكفر ، والكافر إذا أسلم هدم إسلامه ما قبله من إثم الكفر وتوابعه ، فإذا ارتدّ عاد إليه الإثم الأوّل مع الرّدّة . والحقّ أنّ عدم معاودة الذّنب واستمرار التّوبة شرط في كمال التّوبة ونفعها الكامل لا في صحّة ما مضى منها . هذا واشترط الشّافعيّة في ثبوت بعض أحكام التّوبة إصلاح العمل ، فلا تكفي التّوبة حتّى تمضي عليه مدّة تظهر فيها آثار التّوبة ويتبيّن فيها صلاحه على تفصيل يأتي في آثار التّوبة .

التّوبة من بعض الذّنوب :

تصحّ التّوبة من ذنب مع الإصرار على غيره عند جمهور الفقهاء ، فالتّوبة تتبعّض كالمعصية وتتفاضل في كمّيّتها كما تتفاضل في كيفيّتها ، فكلّ ذنب له توبة تخصّه ، ولا تتوقّف التّوبة من ذنب على التّوبة من بقيّة الذّنوب ، كما لا يتعلّق أحد الذّنبين بالآخر ، وكما يصحّ إيمان الكافر مع إدامته شرب الخمر والزّنى تصحّ التّوبة عن ذنب مع الإصرار على آخر . ونقل ابن القيّم قولا بعدم قبول التّوبة من ذنب مع الإصرار على غيره ، وهو رواية عن أحمد ثمّ قال : والّذي عندي في هذه المسألة أنّ التّوبة لا تصحّ من ذنب مع الإصرار على غيره من نوعه ، وأمّا التّوبة من ذنب مع مباشرة ذنب آخر لا تعلّق له به ولا هو من نوعه فتصحّ ، كما إذا تاب من الرّبا ، ولم يتب من شرب الخمر مثلا فإنّ توبته من الرّبا صحيحة ، وأمّا إذا تاب من ربا الفضل ولم يتب من ربا النّسيئة أو بالعكس ، أو تاب من تناول الحشيشة وأصرّ على شرب الخمر أو بالعكس فهذا لا تصحّ توبته ، كمن يتوب عن زنى بامرأة وهو مصرّ على الزّنى بغيرها .

أقسام التّوبة :

صرّح بعض فقهاء الشّافعيّة والحنابلة أنّ التّوبة نوعان :

توبة في الباطن ، وتوبة في الظّاهر .

فأمّا التّوبة في الباطن : فهي ما بينه وبين اللّه ﷻ، فينظر في المعصية فإن لم تتعلّق بها مظلمة لآدميّ ، ولا حدّ للّه تعالى ، كالاستمتاع بالأجنبيّة فيما دون الفرج ، فالتّوبة منها أن يقلع عنها ويندم على فعل ما فعل ، ويعزم على أن لا يعود إلى مثلها .

والدّليل على ، ذلك قوله تعالى : ﴿ وَالَّذينَ إذا فَعَلُوا فَاحِشَةً أو ظَلَمُوا أَنْفُسَهمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنوبَ إلا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا على مَا فَعَلُوا ﴾ الآية .

وإن تعلّق بها حقّ آدميّ ، فالتّوبة منها أن يقلع عنها ، ويندم على ما فعل ، ويعزم على أن لا يعود إلى مثلها ، وأن يبرأ من حقّ الآدميّ ، إمّا بأن يؤدّيه أو يسأله حتّى يبرئه منه ، وإن لم يقدر على صاحب الحقّ نوى أنّه إن قدر أوفاه حقّه . وإن تعلّق بالمعصية حدّ للّه ، كحدّ الزّنى والشّرب ، فإن لم يظهر ذلك ، فالأولى أن يستره على نفسه لقوله ﷺ : « من أصاب من هذه القاذورات شيئا فليستتر بستر اللّه » .



وأمّا التّوبة في الظّاهر – وهي الّتي تعود بها العدالة والولاية وقبول الشّهادة ، فإن كانت المعصية فعلا كالزّنى والسّرقة لم يحكم بصحّة التّوبة عند الشّافعيّة حتّى يصلح عمله ، وقدّروها بسنة أو ستّة أشهر ، أو حتّى ظهور علامات الصّلاح على اختلاف أقـوالهم خلافا لجمهور الفقهاء فإنّهم لم يشترطوا إصلاح العمل بعد التّوبة ، وإن كانت المعصية قذفا أو شهادة زور فلا بدّ من إكذاب نفسه كما سيأتي .

التّوبة النّصوح :

أمر اللّه سبحانه وتعالى المؤمنين بالتّوبة النّصوح ليكفّر عنهم سيّئاتهم فقال : ﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلى اللَّه تَوبَةً نَصُوحَاً عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ﴾ . واختلفت عبارات العلماء فيها ، وأشهرها ما روي عن عمر وابن مسعود وأبيّ بن كعب ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم ، وروي مرفوعا أنّ التّوبة النّصوح هي الّتي لا عودة بعدها كما لا يعود اللّبن إلى الضّرع . وقيل : هي النّدم بالقلب ، والاستغفار باللّسان ، والإقلاع عن الذّنب ، والاطمئنان على أنّه لا يعود .

وقت التّوبة :

إذا أخّر المذنب التّوبة إلى آخر حياته ، فإن ظلّ آملا في الحياة غير يائس بحيث لا يعلم قطعا أنّ الموت يدركه لا محالة فتوبته مقبولة عند جمهور الفقهاء ، وإن كان قريباً من الموت لقوله تعالى : ﴿ وَهو الَّذي يَقْبَلُ التَّوبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئاتِ ﴾ ولقوله ﷺ : « إنّ اللّه يقبل توبة العبد ما لم يغرغر » .

وإن قطع الأمل من الحياة وكان في حالة اليأس – مشاهدة دلائل الموت – فاختلفوا فيه : قال المالكيّة – وهو قول بعـض الحنفيّة : ووجه عند الحنابلة ، ورأي عند الشّافعيّة ، ونسب إلى مذهب الأشاعرة : إنّه لا تقبل توبة اليائس الّذي يشاهد دلائل الموت ، بدليل قوله تعالى : ﴿ وَلَيسَتِ التَّوبَةُ لِلَّذينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حتَّى إذا حَضَرَ أَحَدَهم المَوتُ قالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ ﴾ الآية . قالوا : إنّ الآية في حقّ المسلمين الّذين يرتكبون الذّنوب ويؤخّرون التّوبة إلى وقت الغرغرة ، بدليل قوله تعالى بعده : ﴿ وَلا الَّذينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ لأنّه تعالى جمع بين من أخّر التّوبة إلى حضور الموت من الفسقة وبين من يموت وهو كافر ، فلا تقبل توبة اليائس كما لا يقبل إيمانه . ولقوله ﷺ : « إنّ اللّه يقبل التّوبة ما لم يغرغر » وهذا يدلّ على أنّه يشترط لصحّة التّوبة صدورها قبل الغرغرة ، وهي حالة اليـأس وبلوغ الرّوح الحلقوم . وعند بعض الحنفيّة – وهو وجه آخر عند الحنابلة – وعزاه بعضهم إلى مذهب الماتريديّة أنّ المؤمن العاصي تقبل توبته ولو في حالة الغرغرة ، بخلاف إيمان اليائس فإنّه لا يقبل ، ووجه الفرق أنّ الكافر غير عارف باللّه تعالى ، ويبدأ إيمانا وعرفانا ، والفاسق عارف وحاله حال البقاء ، والبقاء أسهل من الابتداء ولإطلاق قوله تعالى : ﴿ وَهوَ الَّذي يَقْبَلُ التَّوبَةَ عَنْ عِبَادِهِ ﴾ .

ولا خلاف بين الفقهاء في عدم قبول توبة الكافر بإسلامه في حالة اليأس بدليل قوله تعالى حكاية عن حال فرعون : ﴿ حَتَّى إِذَا أَدْرَكَه الغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّه لا إِلهَ إلا الَّذي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وأَنَا مِنَ الْمُسْلمينَ الآنَ وَقَدْ عَصَيتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِن الْمُفْسدينَ ﴾ .

من تقبل توبتهم ومن لا تقبل :

تقدّم أنّ اللّه سبحانه وتعالى يقبل التّوبة من الكافر والمسلم العاصي بفضله وإحسانه كما وعد في كتابه المجيد حيث قال : ﴿ وَهوَ الَّذي يَقْبَلُ التَّوبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئاتِ ﴾ لكن هناك بعض الحالات اختلف الفقهاء في قبول التّوبة فيها نظـرا للأدلّـة الشّرعيّة الخاصّة بها ومن هذه الحالات :

أ – توبة الزّنديق :

الزّنديق هو الّذي لا يتمسّك بشريعة ولا يتديّن بدين . وجمهور الفقهاء – المالكيّة والحنابلة وهو ظاهر المذهب عند الحنفيّـة ورأي عند الشّافعيّة– على أنّه لا تقبل توبة الزّنديق لقوله تعالى : ﴿ إلا الَّذينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا ﴾ الآية . والزّنديق لا يظهر منـه بالتّوبة خلاف ما كان عليه ، لأنّه كان يظهر الإسلام مسرّاً بالكفر ، ولأنّ التّوبة عند الخوف عين الزّندقة .



لكن المالكيّة صرّحوا بقبول التّوبة من الزّنديق إذا أظهرها قبل الإطلاع عليه . وفي رواية عند الحنفيّة وهي رواية عند الشّافعيّة والحنابلة أنّ الزّنديق تجري عليه أحكام المرتدّ فتقبل توبته بشروطها ، لقوله تعالى : ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ .

وألحق الشّافعيّة بالزنادقة الباطنيّة بمختلف فرقهم ، كما ألحق بهم الحنابلة الحلوليّة والإباحيّة وسائر الطّوائف المارقين من الدّين .

ب – توبة من تكرّرت ردّته :

صرّح الحنابلة ونسب إلى مالك بأنّه لا تقبل توبة من تكرّرت ردّته ، لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً ﴾ . ولقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ ﴾ والازدياد يقتضي كفرا جديدا لا بدّ من تقدّم إيمان عليه . ولما روي أنّ ابن مسعود ﷺ أتي برجل فقال له : إنّه أتي بك مرّة فزعمت أنّك تبت وأراك قد عدت فقتله .

ولأنّ تكرار الرّدّة منه يدلّ على فساد عقيدته وقلّة مبالاته بالدّين فيقتل .

وقال الشّافعيّة : إنّه تقبل توبة المرتدّ ولو تكرّرت ردّته ، لإطلاق قوله تعالى : ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَد سَلَفَ ﴾ .

ولقوله ﷺ : " أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَمَنْ قَالَهَا فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ " [1].

لكنّهم صرّحوا بأنّ المرتدّ المتكرّرة منه الرّدّة إذا تاب ثانيا عزّر بالضّرب أو بالحبس ولا يقتل ، قال ابن عابدين : إذا ارتدّ ثانيا ثمّ تاب ضربه الإمام وخلّى سبيله ، وإن ارتدّ ثالثا ثمّ تاب ضربه ضربا وجيعا وحبسه حتّى تظهر عليه آثار التّوبة ويرى أنّه مخلص ثمّ خلّى سبيله ، فإن عاد فعل به هكذا أبدا ما دام حتّى يرجع إلى الإسلام .

ج – توبة السّاحر :

السّحر علم يستفاد منه حصول ملكة نفسانيّة يقتدر بها على أفعال غريبة بأسباب خفيّة . وعرّفه ابن خلدون بأنّه علم بكيفيّة استعدادات تقتدر النّفوس البشريّة بها على التّأثيرات في عالم العناصر بغير معيّن .

واتّفق الفقهاء على أنّ تعليمه وتعلّمه حرام لقوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ ﴾ فذمّهم على تعليمه ، « ولأنّ النّبيّ ﷺ عدّه من السّبع الموبقات » . قال ابن قدامة لا نعلم فيه خلافاً بين أهل العلم .

وقد صرّح الحنفيّة بأنّه لا تقبل توبة السّاحر فيجب قتله ولا يستتاب ، وذلك لسعيه بالفساد ولا يلزم من عدم كفره مطلقا عدم قتله ، لأن قتله بسبب سعيه بالفساد ، فإذا ثبت ضرره ولو بغير مكفّر يقتل دفعا لشرّه كالخنّاق وقطّاع الطّريق . وهذا مذهب الحنابلة .

وحدّ السّاحر عند الحنابلة القتل ويكفر بتعلّمه وفعله سواء اعتقد تحريمه أو إباحته .

وفي رواية أخرى عن أحمد ما يدلّ على أنّه لا يكفر .

وقال المالكيّة : إذا حكم بكفره فإن كان مجاهرا به يقتل إلا أن يتوب فتقبل توبته ، وإن كان يخفيه فهو كالزّنديق لا تقبل توبته .

والدّليل على عدم قبول توبة السّاحر حديث جندب بن عبد اللّه قال : قال رسول اللّه ﷺ : « حدّ السّاحر ضربة بالسّيف » فسمّاه حدّاً والحدّ بعد ثبوت سببه لا يسقط بالتّوبة . ولما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت : « إنّ السّاحرة سألت أصحاب النّبيّ

---

(1) متّفق عليه وأخرجه البخاري ١٣٣٥ ، والنسائي ٣٩٧٨ .



ﷺ - وهم متوافرون - هل لها من توبة ؟ فما أفتاها أحد » ، ولأنّه لا طريق لنا إلى إخلاصه في توبته لأنّه يضمر السّحر ولا يجهر به ، فيكون إظهار الإسلام والتّوبة خوفا من القتل مع بقائه على تلك المفسدة .

وقال الشّافعيّة : إن علّم أو تعلّم السّحر واعتقد تحريمه لم يكفر ، وإن اعتقد إباحته مع العلم بتحريمه كفر ، لأنّه كذّب اللّه تعالى في خبره ويقتل كما يقتل المرتدّ .

فالظّاهر من كلامهم أنّه تقبل توبة السّاحر كما تقبل توبة المرتدّ .

وهذا ما قرّره الحنابلة في الرّواية الثّانية عندهم حيث قالوا : إنّ السّاحر إن تاب قبلت توبته ، لأنّه ليس بأعظم من الشّرك ، والمشرك يستتاب ومعرفة السّحر لا تمنع قبول توبته ، فإنّ اللّه تعالى قبل توبة سحرة فرعون .

وفي الجملة ، فالخلاف في قبول توبة هذه الطّوائف ، إنّما هو في الظّاهر من أحكام الدّنيا من ترك قتلهم وثبوت أحكام الإسلام في حقّهم ، وأمّا قبول اللّه لها في الباطن وغفرانه لمن تاب وأقلع ظاهرا أو باطنا فلا خلاف فيه ، فإنّ اللّه تعالى لم يسدّ باب التّوبة عن أحد من خلقه وقد قال في المنافقين : ﴿ إلا الَّذينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهمْ لِلَّهِ فَأولئكَ مَعَ الْمُـؤمنينَ وَسَوفَ يُؤتِي اللَّهُ الْمُؤمِنينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ .

آثار التّوبة :

أوّلاً : في حقوق العباد :

التّوبة بمعنى النّدم على ما مضى والعزم على عدم العود لمثله لا تكفي لإسقاط حقّ من حقوق العباد . فمن سرق مال أحد أو غصبه أو أساء إليه بطريقة أخرى لا يتخلّص من المسائلة بمجرّد النّدم والإقلاع عن الذّنب والعزم على عدم العود ، بل لا بدّ من ردّ المظالم ، وهذا الأصل متّفق عليه بين الفقهاء .

قال النّوويّ : إن كانت المعصية قد تعلّق بها حقّ ماليّ كمنع الزّكاة والغصب والجنايات ، في أموال النّاس وجب مع ذلك تبرئة الذّمّة عنه بأن يؤدّي الزّكاة ، ويردّ أموال النّاس إن بقيت ، ويغرم بدلها إن لم تبق ، أو يستحلّ المستحقّ فيبرّئه ، ويجب أن يعلم المستحقّ إن لم يعلم بالحقّ وأن يوصّله إليه إن كان غائبا إن كان غصبه هناك .

فإن مات سلّمه إلى وارثه ، فإن لم يكن له وارث ، وانقطع خبره ، رفعه إلى قاض ترضى سيرته وديانته ، فإن تعذّر تصدّق به على الفقراء بنيّة الضّمان له إن وجده .

وإن كان معسرا نوى الضّمان إذا قدر . فإن مات قبل القدرة فالمرجوّ من فضل اللّه تعالى المغفرة ، وإن كان حقّا للعباد ليس بماليّ كالقصاص وحقّ القذف فيأتي المستحقّ ويمكّنه من الاستيفاء ، فإن شاء اقتصّ وإن شاء عفا .

ومثله ما ذكره فقهاء الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة مع تفصيل في بعض الفروع حسب نوعيّة المعصية وتناسب التّوبة معها كما هو مبيّن في مواضعها .

ثانياً : في حقوق اللّه تعالى :

حقوق اللّه الماليّة كالزّكوات والكفّارات والنّذور لا تسقط بالتّوبة ، بل يجب مع التّوبة تبرئة الذّمّة بأدائها كما تقدّم . أمّا حقوق اللّه تعالى غير الماليّة كالحدود مثلا فقد اتّفق الفقهاء على أنّ جريمة قطع الطّريق (الحرابة) تسقط بتوبة القاطع قبل أن يقدر عليه ، لقوله تعالى : ﴿ إلا الَّذينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أنْ تَقْدِرُوا عَلَيهِمْ فَاعْلَمُوا أنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ . فدلّت هذه الآية على أنّ قاطع الطّريق إذا تاب قبل أن يظفر به سقط عنه الحدّ ، والمراد بما قبل القدرة في الآية أن لا تمتدّ إليهم يد الإمام بهرب أو استخفاء أو امتناع.

وتوبته بردّ المال إلى صاحبه إذا كان قد أخذ المال لا غير ، مع العزم على أن لا يعود لمثله في المستقبل .

فيسقط عنه القطع أصلا ، ويسقط عنه القتل حدّاً ، وكذلك إن أخذ المال وقتل حتّى لم يكن للإمام أن يقتله حدّا ، ولكن يدفعه إلى أولياء المقتول يقتلونه قصاصا إذا تحقّقت شروطه .

وإن لم يأخذ المال و لم يقتل فتوبته النّدم على ما فعل والعزم على التّرك في المستقبل .



ولا يسقط عن المحارب حدّ الزّنى والشّرب والسّرقة إذا ارتكبها حال الحرابة ثمّ تاب قبل القدرة عليه عند الجمهور.

والراجح أنّها تسقط عن المحارب إذا تاب قبل القدرة عليه لعموم الآية . أمّا حدّ القذف وما عليه من حقوق الآدميّين من الأموال والجراح فلا تسقط عن المحارب كغير المحارب إلا أن يعفى له عنها .

أمّا في غير المحاربة فإنّ الحدود المختصّة باللّه تعالى كحدّ الزّنى والسّرقة وشرب الخمر فلا تسقط بالتّوبة عند الحنفيّة ، وهو المشهور عند الجمهور ، لقوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهِمَا ﴾ .

وهذا عامّ في التّائبين وغيرهم ، ولأنّ « النّبيّ ﷺ رجم ماعزا والغامديّة ، وقطع الّذي أقرّ بالسّرقة ، وقد جاءوا تائبين يطلبون التّطهير بإقامة الحدّ ، وقد سمّى رسول اللّه ﷺ فعلهم توبة فقال في حقّ المرأة : لقد تابت توبة لو قسّمت على سبعين من أهل المدينة لوسعتهم » .

والرّأي الثّاني أنّه إن تاب من عليه حدّ من غير المحاربين يسقط عنه الحدّ لقوله تعالى : ﴿ وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا ﴾ .

وذكر حدّ السّارق ثمّ قال : ﴿ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيهِ ﴾ .

على أنّ بعض الفقهاء فرّقوا بين التّوبة من هذه الجرائم قبل الرّفع للإمام ، وبعده ، فيقولون بإسقاط التّوبة لها قبل الرّفع لا بعده . كما فصّل في مصطلحاتها ، وقد تقدّم أنّ عقوبة الرّدّة تسقط بالتّوبة قبل الرّفع وبعده .

ثالثاً : في التّعزيرات :

يسقط التّعزير بالتّوبة عند عامّة الفقهاء إذا لم يكن فيه حقّ من حقوق العباد ، كترك الصّلاة والصّوم مثلاً ، لأن المقصود من التّعزير التّأديب والإصلاح ، وقد ثبت بالتّوبة ، بخلاف حقوق العباد كالضّرب والشّتم .

رابعاً : في قبول الشّهادة :

يشترط في قبول الشّهادة العدالة ، فمن ارتكب كبيرة أو أصرّ على صغيرة سقطت عدالته ولا تقبل شهادته إذا لم يتب ، وهذا باتّفاق الفقهاء .

وإذا تاب عن المعصية وقيل بقبول توبته تقبل شهادته عند جمهور الفقهاء ، سواء أكانت المعصية من الحدود أم من التّعزيرات ، وسواء أكانت بعد استيفاء الحدود أم قبله . واختلفوا في قبول شهادة المحدود في القذف بعد التّوبة :

فذهب جمهور الفقهاء إلى أنّه إذا تاب المحدود في قذف تقبل شهادته ، وتوبته بتكذيب نفسه فيما قذف به ، واستدلّوا بأنّ اللّه سبحانه وتعالى قال : ﴿ فَاجْلِدُوهمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهمْ شَهَادَةً أَبَدَاً وَأُولئكَ هم الفَاسقُون إلا الَّذينَ تَابُوا ﴾ ، فاستثنى التّائبين بقوله : ﴿ إلا الَّذينَ تَابُوا ﴾ والاستثناء من النّفي إثبات ، فيكون تقديره ﴿ إلا الَّذينَ تَابُوا ﴾ فاقبلوا شهادتهم وليسوا بفاسقين ، لأن الجمل المعطوفة بعضها على بعض بالواو ، والواو للجمع فتجعل الجمل كلّها كالجملة الواحدة ، فيعود الاستثناء إلى جميعها . ولأنّ القاذف لو تاب قبل إقامة الحدّ عليه تقبل شهادته عند الجميع ، ولا جائز أن تكون إقامة الحدّ عليه هي الموجبة لردّ الشّهادة ، لأنّه فعل الغير وهو مطهّر أيضا . ولأنّه لو أسلم تقبل شهادته فهذا أولى .

ولما روي عن عمر ﷺ أنّه كان يقول لأبي بكرة حين شهد على المغيرة بن شعبة : تب أقبل شهادتك . و لم ينكر ذلك عليه منكر ، فكان إجماعا . وقال سعيد بن المسيّب شهد على المغيرة بن شعبة ثلاثة رجال ، أبو بكرة ، ونافع بن الحارث ، وشبل بن معبد ، ونكل زياد ، فجلد عمر الثّلاثة وقال لهم : توبوا تقبل شهادتكم ، فتاب رجلان وقبل عمر شهادتهما وأبى أبو بكرة فلم تقبل شهادته .

وقال الحنفيّة : لا تقبل شهادة المحدود في قذف وإن تاب ، لقوله تعالى : ﴿ وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدَاً وَأُولئكَ هُم الفَاسقُون ﴾ ، ووجهه أنّ اللّه تعالى ردّ شهادته على التّأبيد نصّا ، فمن قال هو مؤقّت إلى وجود التّوبة يكون ردّا لما اقتضاه النّصّ فيكون مردودا .



والقياس على الكفر وغيره من الجرائم لا يجوز ، لأن القياس المخالف للنّصّ لا يصحّ . ولأنّ ردّ الشّهادة معطوف على الجملة المتقدّمة إلى ﴿ فَاجْلِدُوهمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ وهي حدّ فكذا هذا ، فصار من تمام الحدّ ، ولهذا أمر الأئمّة به ، والحدّ لا يرتفع بالتّوبة .

وقوله تعالى : ﴿ وَأُولَئِكَ هُم الفَاسِقُون ﴾ ليس بحدّ ، لأن الحدّ يقع بفعل الأئمّة– أي الحكّام – ، والفسق وصف قائم بالذّات ، فيكون منقطعا عن الأوّل ، فينصرف الاستثناء بقوله تعالى : ﴿ إلا الَّذينَ تَابُوا ﴾ إلى ما يليه ضرورة ، لا إلى الجميع .

فالمحدود في القذف إذا تاب لا يسمّى فاسقا لكنّه لا تقبل شهادته وذلك من تمام الحدّ .

والتوبة شرعا هي الندم على ارتكاب الإثم ، والعزم الصادق على ترك العود إليه ، فقد ورد في الحديث الصحيح أن الرسول ﷺ قال (التوبة النصوح الندم على الذنب حين يفرط منك فتستغفر الله تعالى ثم لا تعود إليه أبدا) وقال عليه السلام فيما روى عن ابن مسعود – (التوبة من الذنب أن لا تعود إليه أبدا) .

فمتى وجد العزم والندم الصادقان من المؤمن المذنب على ترك المعصية ، وعدم العود إليها ، ذلا لله وخوفا من عقابه كانت توبته حينئذ صحيحة . قال تعالى ﴿ وَهُوَ الَّذي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ الشورى : ٢٥ ، وقال تعالى ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى ﴾ طه : ٨٢ ، وهذا وعد من الله لمن أخلص النية في التوبة من الذنب والندم عليه ، ووعده الحق سبحانه لا يتخلف ، فضلا منه ورحمة.

وقال الغزالي [(١)] : وهي (أي التوبة) واجبة على كل مسلم على الدوام وفي كل حال ، لأن البشر قلما يخلو عن معصية بجوارحه ، فإنه إن خلا في بعض الأحوال عن معصية الجوارح ، فلا يخلو عن الهم بالذنوب بالقلب ، فإن خلا في بعض الأحوال من الهم ، فلا يخلو عن وسواس الشيطان بإيراد الخواطر المتفرقة المذهلة عن ذكر الله ، وإن خلا عن ذلك كله فلا يخلو عن غفلة وقصور في العلم بالله وصفاته وأفعاله ، ولكي تكون التوبة مقبولة يجب أن تكون في وقت يستطيع المذنب فيه أن يعمل من الحسنات ما يمحو به سيئاته ، قبل أن تصل به حياته إلى نهايتها ، وتزايله كل ما كان فيه من قوة على اختيار ما ينفعه ، حينئذ يتجرع غصة اليأس عن تدارك ما فاته ، ولا يجد إلى إصلاح حاله سبيلا ، بعد أن تقطعت من حوله كل السبل على أن يعمل خيرا يزيل آثامه ، ويجده خيرا في أخراه عملا بقوله تعالى ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّـيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ ﴾ هود : ١١٤ ، وقوله ﷺ(أتبع السيئة الحسنة تمحها) .

وإلى ذلك يشير قوله تعالى ﴿ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ ﴾ وقوله تعالى ﴿ أَنَّهُ مَن عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ ، وقوله تعالى ﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُواْ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُواْ مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُواْ إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ فإن معنى القريب قرب العهد بالخطيئة ، بأن يندم عليها بعد ارتكابها مباشرة ، أو بعده بقليل ويمحو أثرها بالحسنات ، يردفها بها ، قبل أن يتراكم الرين على قلبه ، فلا يقبل المحو منه .

فالتوبة النصوح إذا صدرت من المذنب في وقتها مستوفية شروطها ، تلحق التائب بمن لم يرتكب المعصية أصلا . لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له . فمن قتل ظالما بقتله ، ووجب عليه القصاص شرعا وذهب مختارا إلى ولى الدم معترفا بجرمه ، واقتص منه ولى الأمر ، كان ذلك منه توبة مقبولة. يدل لذلك ما روى أن ماعزا لما جاء إلى النبي ﷺمعترفا بأنه زنى وطلب من الرسول أن يحده ، رده ﷺ، فعاد إليه ثانية فرده فعاد إليه الثالثة ، فأمر به فرجم . فكان الناس فيه فريقين ، فقائل يقول لقد هلك وأحاطت به خطيئته. وقائل يقول ما توبة أصدق من توبته . فقال رسول الله – ﷺ (لقد تاب توبة لو قسمت بين أمته لوسعتهم) .

وتفرق دار الإفتاء المصرية بين الحد أو العقوبة ككفارة عن الذنب ، وبين عدم قبول التوبة المتأخرة الإجبارية ، على النحو سالف البيان ﴿ وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لا إِلَـهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَاْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ . آلآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ . فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ ﴾ يونس : ٩٠ – ٩٢ ، فمن لاذ بذنبه ، فارا به ، منكرا له ، حتى أخذت الأدلة بتلابيبه فقضى

---

(١) في إحياء العلوم في باب التوبة من الجزء الحادي عشر .



بإقامة الحد عليه ، وتاب وهو في طريقه إلى ساحة القصاص ، لم تقبل توبته و لم تكن منجية له من ذنبه الذي اقترفه ، لأنها توبة لم تستكمل شرائطها شرعا.

فالقاتل الذي لاذ بالفرار متخفيا بجرمه ، وأقيمت عليه الدعوى بأنه قتل فلانا عمدا عدوانا ، فأنكر فقامت عليه البينة القاضية بالقصاص منه ، أو اعترف رغما منه بعد أن حاطته هذه الأدلة ، و لم تترك له إلا سبيل الاعتراف بذنبه ، بعد أن يئس من التخلص منه ، وقضى عليه عندئذ بالقصاص ، ثم تاب وهو في طريقه إلى حبل المشنقة ، أو إلى سيف الجلاد لم تقبل توبته ، لأنها أيضا لم تستوف شرائط قبولها شرعا ، وهكذا كل كبيرة يتوب منها المذنب وهو في حال يستطيع معه أن يأتي من الحسنات ما يمحو إثمه ، فإن توبته في هذه الحال تكون مقبولة بإذن الله .

وإن لم يتب حتى جر إلى ساحة القصاص فتاب عندئذ لم تقبل توبته شرعا. وما جرى عليه العمل من تلقين التوبة للقاتل وقت تنفيذ حكم الإعدام عليه لا يقطع بقبول هذه النوبة. بل ينظر ، فإن كان هذا المذنب قد سبقت له التوبة من هذا الذنب بعد ارتكابه ، وكانت توبته في وقتها مستوفية شروطها ، كان تلقينه التوبة حينئذ من قبيل تكرار التوبة عن هذا الذنب ، وإن لم يكن سبقت له التوبة من جرمه قبل القضاء عليه بالقصاص ، وسوقه إلى إقامة الحد عليه لم تفده توبته ، لأنها جاءت في غير وقتها مجردة عن شروط قبولها. [1]

ويدل على تكفير العقوبة أنه لا قنوط من رحمة الله ، فقد قال الله تعالى ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ الزمر : ٥٣ ، وقال تعالى ﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ . الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ . وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ آل عمران : ١٣٣ — ١٣٥ ، ﴿ قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ ﴾ الحجر : ٥٦ .

وفي الصحيحين عن ابن مسعود ﷺ قال : قلت يا رسول الله أي الذنب أعظم قال أن تجعل لله ندا وهو خلقك ، قلت ثم أي قال أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك . قلت ثم أي قال أن تزني بحليلة جارك ، فأنزل الله تعالى تصديق ذلك ، قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً. يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً . إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً ﴾ الفرقان : ٦٨ — ٧٠ .

وفي صحيح البخاري عن النبي ﷺ قال أيها الناس توبوا إلى ربكم فوالذى نفسي بيده إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة . ومن هنا كان على من ارتكب ذنبا أن يرجع إلى الله بالتوبة ، ويكثر من الاستغفار وقراءة القرآن والصلاة والصدقات وعمل الحسنات ، فقد ورد أن هذه الأمور تمحو الخطايا حيث روى عن عمرو بن العاص ﷺ قال أراد معاذ بن جبل سفرا فقال أوصني يا رسول الله ، فقال ﷺ إذا أسأت فأحسن .

وروى عدى بن حاتم عن رسول الله ﷺ أنه قال " اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ " [2].

وعن معاذ بن جبل ﷺ قال رسول الله ﷺ " الصَّوْمُ جُنَّةٌ وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ الْمَاءُ النَّارَ ". [3]

---

(١) راجع فتوى دار الإفتاء المصرية التي أصدرها فضيلة الشيخ حسن مأمون . بتاريخ ٢ جمادى الآخرة ١٣٧٩ هجرية – ٢ ديسمبر ١٩٥٩ م .

(٢) رواه البخاري ١٤١٧ ومسلم ١٠١٧، مسند أحمد: ٢٥١٠١.

(٣)رواه ابن ماجة ٣٩٧٣ ، الترمذي ٢٦١٦، مسند أحمد: ١٤٤٨١.



وعن أبي هريرة ﷺ قال رسول الله ﷺ " أَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَى مَا يَمْحُو اللَّهُ بِهِ الْخَطَايَا وَيَرْفَعُ بِهِ الدَّرَجَاتِ قَالُوا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ إِسْبَاغُ الْوُضُوءِ عَلَى الْمَكَارِهِ وَكَثْرَةُ الْخُطَا إِلَى الْمَسَاجِدِ وَانْتِظَارُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصَّلَاةِ فَذَلِكُمْ الرِّبَاطُ فَذَلِكُمْ الرِّبَاطُ فَذَلِكُمْ الرِّبَاطُ " . [1]

وقال ﷺ " اتَّقِ اللَّهِ حَيْثُمَا كُنْتَ وَأَتْبِعْ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُهَا وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ " . [2]

فبادر أيها المسلم بالتوبة إلى الله مما اقترفت من إثم كبير ، توبة خالصة نادما على ما فرطت في جنب الله ، ولا تتحدث بهذه المعصية وإلا كنت من المجاهرين بها وقد سترها الله عليك ، ولا يقبل الله توبة مجاهر بالذنب لأنه قدوة سيئة ، وأكثر من الصدقات والإحسان إلى الفقراء واليتامى والمساكين رغبة في مغفرة من الله ورضوان ، فإنه سبحانه وعد التائبين المتصدقين بالقبول وهو سبحانه القائل ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً ﴾ النساء:١١٠ .[3]

---

(١) رواه ومسلم ٢٥١، الترمذي : ٥١ ، النسائي ١٤٣ ، ابن ماجة ٤٢٨ ، مسند أحمد ٧٧١٥ ، موطأ مالك ٣٤٨ .

(٢) رواه الترمذي : ١٩٨٧ ، الدارمي ٢٧٩١ .

(٣) راجع فتوى دار الإفتاء المصرية التي أصدرها فضيلة الشيخ جاد الحق على جاد الحق. بتاريخ ٢٠ ذو الحجة ١٤٠١ هجرية – ١٨ أكتوبر ١٩٨١ م.



من أهداف العقوبة الوضعية العدالة : ويقصد بها أن يدفع الجاني من حقوقه مقدار ما انتهك من حقوق الآخرين ، وفي ذلك إرضاء للمجني عليه الذي أضير بالجريمة ، وإشاعة الشعور بالعدالة بين بقية أفراد المجتمع ، الذين أفزعتهم الجريمة.

ومبدأ جبر الضرر للمجني عليه لم يعرفه القانون الوضعي أو المجتمع الدولي إلا حديثا . ويقصد به أنه ينبغي أن يدفع المجرمون أو الغير المسؤولون عن تصرفاتهم ، حيثما كان ذلك مناسباً ، تعويضاً عادلاً للضحايا أو لأسرهم أو لمعاليهم .

وينبغي أن يشمل هذا التعويض إعادة الممتلكات ، ومبلغاً لجبر ما وقع من ضرر أو خسارة ، ودفع النفقات المتكبدة نتيجة للإيذاء ، وتقديم الخدمات ورد الحقوق. (١)

ويقصد بمصطلح "الضحايا" في الاتفاقيات الدولية ، المتعلقة بهذا الموضوع ، الأشخاص الذين أصيبوا بضرر فردياً أو جماعياً بما في ذلك الضرر البدني أو العقلي أو المعاناة النفسية أو الخسارة الاقتصادية أو الحرمان بدرجة كبيرة من التمتع بحقوقهم الأساسية ، عن طريق أفعال أو حالات إهمال ، تشكل انتهاكا للقوانين الجنائية النافذة في الدول الأعضاء ، في المجتمع الدولي ، بما فيها القوانين التي تحرم الإساءة الجنائية لاستعمال السلطة.

ويمكن اعتبار شخص ما ضحية ، بصرف النظر عما إذا كان مرتكب الفعل قد عرف أو قبض عليه أو قوضي أو أدين ، ويصرف النظر عن العلاقة الأسرية بينه وبين الضحية ، ويشمل مصطلح "الضحية" أيضاً ، حسب الاقتضاء العائلة المباشرة للضحية الأصلية أو معاليها المباشرين ، والأشخاص الذين أصيبوا بضرر من جراء التدخل لمساعدة الضحايا في محنتهم أو لمنع الإيذاء.

وقد اهتمت الشريعة الإسلامية بالقصاص كعقوبة مستقلة تتحقق به العدالة بين الناس ، ولا يغني عنه أبدا أية عقوبة أخرى من حبس أو غيره . وذلك لأنه موافق للجريمة التي وقعت ، ومساو لها ويخيف الجاني من أنه سيلقى ذات المصر ، وفيه شفاء لصدر المجني عليه ، إذا كان العدوان فيما دون النفس ، ولأهله إذا كانت الجناية على النفس ، فتهدأ النفوس والقلوب ، فلا يوجد ثمة مدخل للشيطان ، ليوسوس لها ليأخذوا بالثأر .

فقد كانت كلمة الحرب تعني في الجاهلية القتل والفتك والإحراق والتدمير والنهب والسلب وهتك الأعراض والإفساد في الأرض ، وإهلاك الحرث والنسل دون رحمه ولا هوادة ، و لم تكن من شيمة العرب أن يخضعوا لأحد ، مهما طال القتال ، ومهما غلا الثمن ، فقد دام القتال بين بكر وتغلب في حرب البسوس أربعين عاما ، وكانت ضحيتها حوالي سبعين ألف مقاتل ، و لم يخضع أحدهما للآخر ، ودامت حروب الأوس والخزرج أكثر من مائة عام ، و لم يخضع أحدهما للأخر ، فهذه هي شيمة العرب قبل الإسلام : مواصلة الحروب ، وعدم الخضوع للعدو .

ويكفي لمعرفة ذلك أن نتذكر أي حرب من الحروب الطاحنة التي خاضها العرب قبل الإسلام ، بل يكفي ذكر اسم داحس والغبراء (٢) لإعطاء هذه النتيجة .

---

(١) أوصى باعتماده مؤتمر الأمم المتحدة السابع لمنع الجريمة ومعاملة المجرمين ، المعقود في ميلانو من ٢٦ آب/أغسطس إلى ٦ أيلول/سبتمبر ١٩٨٥ ، واعتمد بقرار الجمعية العامة ٣٤/٤٠ المؤرخ في ٢٩ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٥ .

(٢) من أشهر الحروب في تاريخ العرب ، احتدمت نارها أربعين عاماً بين قبيلتي عبس وذبيان ابني بغيض بن ريث بن غطفان. بسبب السباق الذي أجرى بين الفرسين داحس وكان فحلاً لقيس بن زهير العبسى ، والغبراء وكانت حجراً (أنثى) لحمل بن بدر الذبيانى ، وكان صاحب الغبراء قد أعد كميناً من بعض فتيان قبيلته وراء بعض التلال على مسالك طريق السباق وأمرهم بالوثوب بوجه الفرس داحس إن جاء سابقاً فيجفل وينحرف عن الطريق المعين ويؤمن فوز الغبراء ، وبالفعل فازت الغبراء وطالب صاحبها بدر بالرهان وكاد أن يحصل عليه لولا أن المؤامرة انكشفت وبان زيف السباق بعد أن اعترف فتيان الكمين ، وقد حكم المحكمون بالفوز لداحس وطالبوا حمل بن بدر وأخاه حذيفة بن بدر بإعطاء الرهان إلى قيس فرضخا للأمر وسلما الرهان ، إلا أن



فلما جاء الإسلام غير هذا المعنى تغيرا تاما ، فجعل الحرب سبيلا لنصرة المظلومين ، وكبت الظالمين ، ووسيلة لبسط الأمن والسلام على الأرض ، وذريعة لإقامة العدل ، وإنقاذ الضعفاء من براثن الأقوياء ، ولإخراج العباد من عبادة العباد إلى عبادة الله . ومن أجل ذلك كان من أسباب دفع الدية هو ترضية للمجني عليه وذويه ، وإطفاء للألم والغيظ في أنفسهم .

ولبيان هذا المقصد نتعرض لأحكام الثأر في الفقه :

قوم حذيفة لاموه على إعطائه الرهان إلى قيس ، وأوغروا صدره ، فأرسل حذيفة إلى قيس يطالبه بإرجاع الرهان ، وطال الجدل بينهما ، وتطور النقاش إلى تراشق بالكلمات البذيئة وتمادى بن حذيفة في التطاول على قيس بالشتائم فما كان من قيس إلا أن طعنه برمح وأرداه قتيلاً. فتدخل العقلاء بين الطرفين وأنهوا النزاع بفرض دية المقتول على قيس الذي وافق على تقديمها دفعاً للشر . إلا أن حذيفة حرض بعض رجال قبيلته على اغتيال مالك بن زهير شقيق قيس فتم تنفيذ هذا الاغتيال. وجرت محاولات لإصلاح ذات البين ، وقد امتنع رؤساء عشائر عن المصالحة إلا أن قيس بن زهير كان أكثر تسامحاً وقبل الدية عن مقتل أخيه مالك ووافق رؤساء العشائر على مضض ، إلا أن حذيفة رفض إعطاء الدية ، فحلت الكارثة وقامت الحرب.



مشكلة الثّأر

معناه اللغوي : الدّم ، أو الطّلب بالدّم ، يقال : ثأرت القتيل وثأرت به فأنا ثائر ، أي قتلت قاتله والثّأر : الذّحل ، يقال : طلب بذحله ، أي بثأره وفي الحديث الشّريف : « إنّ من أعتى النّاس على اللّه يوم القيامة ثلاثة : رجل قتل غير قاتله ، ورجل قتل في الحرم ، ورجل أخذ بذحول الجاهليّة » . ولا يخرج المعنى الاصطلاحيّ عن المعنى اللّغويّ الثّاني وهو طلب الدّم . والثّأر يدلّ على المغالاة لما في معناه من انتشار الغضب ، وطلب الدّم وإسالته .

الثّأر في الجاهليّة :

تزخر كتب التّاريخ والتّفسير والسّنن بذكر عادات الجاهليّة في الثّأر ، وكلّها تؤكّد أنّ عادة الثّأر كانت متأصّلة عند العرب قبل الإسلام ، وأنّ الثّأر كان شائعا ذائعا حيث كان نظام القبيلة يقوم مقام الدّولة ، وكلّ قبيلة تفاخر بنسبها وحسبها وقوّتها ، وتعتبر نفسها أفضل من غيرها ، وكانت العلاقة بين القبائل خاضعة لحكم القوّة ، فالقوّة هي القانون ، والحقّ للقويّ ولو كان معتديا ، والاعتداء على أحد أفراد القبيلة يعتبر اعتداء على القبيلة بأجمعها ، يتضامن أفرادها في الانتقام ويسرفون في الثّأر ، فلا تكتفي قبيلة المقتول بقتل الجاني ، لأنّها تراه غير كفء لمن فقدوه .

وكان ذلك سببا في نشوب الحروب المدمّرة الّتي استغرقت الأعوام الطّوال .

وكانوا في الجاهليّة يزعمون أنّ روح القتيل الّذي لم يؤخذ بثأره تصير هامة فتحوم عند قبره : وتقول : اسقوني ، اسقوني من دم قاتلي ، فإذا أخذ بثأره طارت .

وهذا أحد تأويلين في حديث النّبيّ ﷺ : « لا صفر ولا هامة » كما يقول الدّميريّ في كتابه (حياة الحيوان) .

وكان العرب من حرصهم على الثّأر وإسرافهم فيه ، وخوفهم من العار إذا تركوه يحرّمون على أنفسهم النّساء ، والطّيب ، والخمر حتّى ينالوا ثأرهم ، ولا يغيّرون ثيابهم ولا يغسلون رءوسهم ، ولا يأكلون لحما حتّى يشفوا أنفسهم بهذا الثّأر .

وظلّ العرب متأثّرين بهذه العادة حتّى بعد ظهور الإسلام ، يروي الشّافعيّ والطّبريّ عن السّدّيّ عن أبي مالك قال : كان بين حيّين من الأنصار قتال كان لأحدهما على الآخر الطّول فكأنّهم طلبوا الفضل ، فأصلح بينهم النّبيّ ﷺ كما نزل عليه من قول اللّه تعالى : ﴿ الحُرُّ بِالحُرِّ والعَبْدُ بالعَبْدِ ﴾ .

الأحكام المتعلّقة بالثّأر :

أ – حرّم الإسلام قتل النّفس ابتداء بغير حقّ لحرمة النّفس الإنسانيّة ، فقال تعالى : ﴿ ولا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إلاّ بِالحَقِّ ﴾ .

وبيّن النّبيّ ﷺ الحقّ الّذي يقتل به المسلم فقال : « لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالثَّيِّبُ الزَّانِي وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ ». [1]

ب – أباح الإسلام الأخذ بالثّأر على سبيل القصاص بشروطه المفصّلة التي ذكرناها عند التعرض للقصاص .

قال النّبيّ ﷺ : « من قتل له قتيل فهو بخير النّظرين ، إمّا أن يودى وإمّا أن يقاد » وقال أبو عبيد : إمّا أن يقاد أهل القتيل ، قال ابن حجر : أي يؤخذ لهم بثأرهم .

هذا وإنّ استيفاء القصاص لا بدّ له من إذن الإمام ، فإن استوفاه صاحب الحقّ بدون إذنه وقع موقعه ، وعزّر لافتياته على الإمام .

---

(١) الترمذي ١٤٤٤ ، النسائي ٤٠١٦ .

وصرّح الزّرقانيّ بأنّ التّعزير يسقط إذا علم وليّ المقتول أنّ الإمام لا يقتل القاتل ، فلا أدب عليه في قتله ولو غيلة ، ولكن يراعي فيه أمن الفتنة والرّذيلة .

ج – إباحة الإسلام للثّأر مقيّدة بعدم التّعدّي على غير القاتل ، ولذلك حرّم الإسلام ما كان شائعا في الجاهليّة من قتل غير القاتل ، ومن الإسراف في القتل ، لما في ذلك من الظّلم والبغي والعدوان .

قال اللّه تعالى : ﴿ ومَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَد جَعَلْنَا لِوَلِيِّه سُلْطَانًا فلا يُسْرِفْ في القَتْلِ ﴾ ، قال المفسّرون : أي فلا يسرف الوليّ في قتل القاتل بأن يمثّل به ، أو يقتصّ من غير القاتل .

وقال النّبيّ ﷺ : « إنّ من أعتى النّاس على اللّه يوم القيامة ثلاثة : رجل قتل غير قاتله » ، وقوله ﷺ : « أبغض النّاس إلى اللّه ثلاثة : ملحد في الحرم ، ومبتغ في الإسلام سنّة الجاهليّة ، ومطّلب دم امرئ بغير حقّ ليهرق دمه » ، قال ابن حجر : « ومبتغ في الإسلام سنّة الجاهليّة » أي يكون له الحقّ عند شخص فيطلبه من غيره .

حكمة تشريع القصاص وتحريم الثّأر على طريقة الجاهليّة :

أ – القصاص يقتصر فيه على الجاني فلا يؤخذ غيره بجريرته ، في حين أنّ الثّأر لا يبالي وليّ الدّم في الانتقام من الجاني أو أسرته أو قبيلته . وبذلك يتعرّض الأبرياء للقتل دون ذنب جنوه .

ب – القصاص يردع القاتل عن القتل لأنّه إذا علم أنّه يقتصّ منه كفّ عن القتل بينما الثّأر يؤدّي إلى الفتن والعداوات .

يقول ابن تيميّة : إنّ أولياء المقتول تغلي قلوبهم بالغيظ حتّى يؤثروا أن يقتلوا القاتل وأولياءه ، وربّما لم يرضوا بقتل القاتل ، بل يقتلون كثيرا من أصحاب القاتل كسيّد القبيلة ومقدّم الطّائفة ، فيكون القاتل قد اعتدى في الابتداء ، وتعدّى هؤلاء في الاستيفاء كما كان يفعله أهل الجاهليّة الخارجون عن الشّريعة في هذه الأوقات من الأعراب ، والحاضرة وغيرهم ، وقد يستعظمون قتل القاتل لكونه عظيما أشرف من المقتول ، فيفضي ذلك إلى أنّ أولياء المقتول يقتلون من قدروا عليه من أولياء القاتل ، وربّما حالف هؤلاء قوما واستعانوا بهم وهؤلاء قوما فيفضي إلى الفتن والعداوات العظيمة .

وسبب ذلك خروجهم عن سنن العدل الّذي هو القصاص في القتلى ، فكتب اللّه علينا القصاص ، وهو المساواة ، والمعادلة في القتلى ، وأخبر أنّ فيه حياة فإنّه يحقن دم غير القاتل من أولياء الرّجلين ، وأيضا فإذا علم من يريد القتل أنّه يقتل كفّ عن القتل .

قال رسول اللّه ﷺ : « المؤمنون تتكافأ دماؤهم ، وهم يد على من سواهم ، ويسعى بذمّتهم أدناهم ، ألا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده » .

وقد ثار جدل حول اشتراك جماعة في الضرب ، فعلى من يكون القصاص ، هناك رأيان :

الرأي الأول : عليهم جميعا القصاص ، لأن كل واحد منهم لو انفرد بفعله وجب عليه القصاص . وحجة هذا الرأي :

١. حديث الترمذي لو أن أهل السماء وأهل الأرض في دم مؤمن لأكبهم الله في النار .

٢. ما روي من أن امرأة قتلت هي وخليلها ابن زوجها ، فأرسل الوالي بعلي بن أمية إلى الخليفة عمر بن الخطاب فقرر عمر التوقف عن القصاص ، فقال له على بن أبي طالب : يا أمير المؤمنين أرأيت لو أن نفرا اشتركوا في سرقة جزور ، فأخذ هذا عضو ، وهذا عضو أكنت قاطعهم ، قال نعم ، قال وذلك كذلك ، فكتب عمر إلى عامله أن اقتلهما ، فلو اشترك فيه أهل صنعاء كلهم لقتلتهم .

٣. قتل علي بن أبي طالب الحرورية [1] بعبد اله بن خباب ، حيث ذبحوه فلما نادى عليهم أن اخرجوا قاتله ، قالوا كلنا قتله ثلاث مرات .

---

(١) وهم طائفة من الخوارج نسبوا إلى حروراء وهو موقع قريب من الكوفة .

٤. أن العدالة تقتضي ذلك ، فلو علم الناس أنهم باجتماعهم يسقط القصاص عنهم جميعا ، لقتلوا عـدوهم في جماعة .

الرأي الثاني : وهو رأي لابن حنبل وابن سيرين وغيرهما ، من أنه لا يجوز القصاص من الجماعة وحجة هذا الرأي : [1] .

١. قوله تعالى ﴿ أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ مقتضاه أنه لا يؤخذ بالنفس الواحدة أكثر من نفس واحدة .

٢. أنه لا تفاوت في العدد ، كما لا تفاوت في الأوصاف ، فيجب التماثل ، فالحر لا يؤخذ بعبد .

٣. لا تجب ديات لمقتول واحد .

٤. لا تستوفى الأبدال بمبدل واحد .

ويكون التنفيذ على حسب منطق هذا الرأي باختيار واحد فقط ، ويؤخذ من الباقين حصصهم من التنفيذ . وقد رد المالكية على احمد بن حنبل فقالوا :

١. أن مراعاة القاعدة أولى من مراعاة الألفاظ ، فلو علم الجماعة أنهم إذا قتلوا واحد لم يقتلوا ، لتعاون الأعداء على قتل أعدائهم بالاشتراك في قتلهم ، ولتشفوا منهم .

٢. المقصود بأن النفس بالنفس مقابلة الاستيفاء ، فتكون النفس بالنفس ، والأطراف بالأطراف ، فلا يجـوز أن تؤخذ نفس كاملة ، أمام طرف من المجني عليه .

٣. أن المراد بالقصاص قتل القاتل كائنا من كان ، وذلك ردا على العرب التي كانت تريد أن تقتل بمن قتل من لم يقتل . [2] أو تقتل في مقابلة الواحد منهم عدة أشخاص افتخارا أو تعززا أو استظهارا للجاه أو المقدرة ، لأن الفرد يمثل في قيمته عشرة ممن سواه فأمر الله ﷻ بالمساواة .

بل جاء في المدونة الكبرى أن الجماعة إذا اجتمعوا على قتل امرأة قتلوا بها جميعا .

وفي النهاية نقول أن الاتجاه إلي التشريع الجنائي الإسلامي ، وإلى تطبيق الشريعة الإسلامية ، لا يعنى أن نجعل واحدة من أهم أركانه ، وهي الدية مقابل العفو والقصاص ، نهباً للضياع أو التضييع في أضابير ملفات الإجراءات المدنية البطيئة ، وذلك عنـد مـن يقولون بوجوب حبس المحكوم عليه المعسر إذا عفى أولياء الدم ورضوا بدفع الدية وعدم القصاص ، وإلا انهزم الغرض من دفعها بأسرع فرصة ممكنة ، وهذا الغرض كان دائماً ولا يزال هو أن تلتئم جراح أولياء دم القتيل ، وتصغر مصيبتهم في فقدان العزيز ، وتبتعد الرغبة في الانتقام ، ويتم إطفاء نار الحقد واختفاء لهيب الغيظ أو كظمه بسبب الرزق الحلال الذي يتسلمه الورثة ، فيعوضهم مادياً ، ويكفل لهم حياة آمنة شريفة في وقت وجيز بعد الفقدان للعزيز ، وبالتالي يعيش المجتمع في تآخٍ ورحمة ، بعيداً عن حمى الثأر والتجافى والفرقة.

* * *

(١) د/احمد فتحي بهنسي ، السياسة ، مرجع سابق ، ص ١٨٦ .

(٢) وهذا هو السبب الرئيسي في انتشار ظاهرة الثأر في مصر حاليا ، لرغبتهم في قتل رأس العائلة أو كبيرها أو أفـضل أبنائها وعدم التعرض للقاتل غالبا .



الخاتمة

أحمد الله ﷻ الذي وفقني إلى إتمام هذا البحث ، والذي لا أدعي الكمال فيه – فسبحان من تفرد بالكمال – واستغفر الله عما يكون قد بدر مني من خطأ فيه ، وإن كان هذا هو أفضل ما استطعت الوصول إليه . ولعل يأتي من بعدى من يتم هذا الجهد المتواضع . فأنا لا أدعي أنني وفيت البحث حقه ، أو استقصيته وأتممته من جميع جوانبه ، فهو جهد مقل ، ويد الكاتب قصيرة ، وعين الناقد بصيرة.

وبعد:

فقد اعتاد الباحثون أن يختتموا بحوثهم بأهم النتائج التي توصلوا إليها ، من خلال رحلتهم مع البحث ، ويقدموا توصياتهم ومقترحاتهم بشأنه ، ولما كان بحثنا هذا لا يخلو من طول بحكم طبيعته ، فإنه من الصعب بمكان أن أذكر نتائجه كلها ، وعليه : فإني سأكتفي بذكر بعض الأمور العامة .

فهذه الصفحات بين يديك – أخي القارئ الكريم – ما هي إلا محاولة يسيرة لرسم صورة عامة للمقاصد ، حاولت فيها أن أبين أهمية هذا العلم ، أي فقه المقاصد بصفة عامة ، ومقاصد العقوبة بصفة خاصة .

ولعل نتيجة بحثي تتلخص في أن :-

– العقوبة قديمة قدم البشرية ، وأنها أزلية باقية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

– وجدت العقوبة في كل المجتمعات ، أيا كان مصدر الحق فيها ، سواء كانت القوة المجردة أو التقاليد الدينية والعرفية ، أو حتى التقنينات والمدونات .

– لكنها اتسمت في كل هؤلاء بالقوة المفرطة ، والجسامة الشديدة ، وعدم التناسب مع الجريمة ، وعدم وضوح الغاية ، أو ابتغاء تحقيق مقصد معين ، وعدم الشخصية ، فجاز عقاب غير المعتدي .

– كما وجدت العقوبة في كل الشرائع الدينية والرسالات السماوية .

– والعقوبة في الشريعة الإسلامية لم تخترع أية عقوبة ، فكل ما ورد فيها من قتل أو رجم أو جلد أو نفي أو حبس سبق أن ورد في التوراة ، كما أيدها الإنجيل فيما بعد ، فكلها رسائل سماوية ، مصدرها واحد ، وهدفها واحد ، لكن نظمتها الشريعة الإسلامية وقننتها وحسنت من أسلوب وكيفية تنفيذها .

– والعقوبة في الشريعة الإسلامية اتسمت بالشخصية ، وبالرحمة ، فلا عقاب إلا على المعتدي ، مع بيان المقاصد التي من أجلها شرعت العقوبة . فهي تبغي إرضاء الله ، وحماية المجتمع ، وعمارة الأرض ، وحرية الأديان ، وحماية الأنفس ، وإعمال العقول ، وحياة النسل ، وصيانة الأعراض ، وحفظ الأموال ، وتكفير الذنوب ، وإطفاء غل الصدور .



– وذلك بعد تمام المرحلة الكفيلة بإيقاظ الضمائر ، وتنشئة المجتمع الصالح ، المعتمد أصلا على الفرد المؤمن الصالح كوحدة لبنائه ، وتوضيح أن الأصل في الإسلام أن العقوبة أخروية عند الواحد القهار الذي لا يظلم الناس شيئا ، وأن الأصل هو عدم الاعتراف وعدم الإقرار ، فلا يجاهر المرء بذنبه وإنما يتوب ويستغفر . وأن الأصل هو الستر على المسلم ونصحه وإرشاده عسى أن يترجر وينصلح حاله .

– وبعد الدخول في سلسلة طويلة من الإجراءات وطرق الإثبات تجعله صعبا إن لم يكن مستحيلا ، مع مراعاة أن خطأ الإمام في العفو خير من خطأه في العقوبة .

– والعقوبات الإسلامية ليست قاسية إلا بالمستوى المطلوب لتحقيق الردع والزجر ، فليس المقصود منها تدليل الجناة ، وإنما إرهابهم ليكفوا عن الأذى لعامة البشر .

التوصيات :

وعلى الرغم من كثرة الكتب المؤلّفة في مجال العقوبات الشرعية ، فإنّه لا يزال هناك مجال واسع للكتابة في هذا الموضوع . سواء كان في مجال التأصيل ، أو مجال التطبيق . وقد وجدت ، من خلال بحثي ، مدى الحاجة إلى ما أشرت إليه . ولهذا فإنّي أذكر فيما يأتي بعض المقترحات التي أتصوّر أنها مفيدة في هذا المجال ، والتي من الممكن أن تساعد في تحريك عجلة الدراسات المعاصرة في هذا المجال ، ودفعها إلى الأمام ، وأن تؤدي إلى تطوير الاستفادة منها في المجالات المختلفة:

١. وجوب تدوين مدونة إسلامية في القانون الجنائي الإسلامي على غرار المدونات القانونية المعهودة ، تتفق عليها الدول التي طبقت الشريعة الإسلامية ، وتلك الساعية إلى تطبيقها ، ثم تترجم هذه المدونة إلى مختلف اللغات العالمية ، وتوضع هذه المدونة في مكتبات الجامعات ومؤسسات هيئة الأمم ، فذلك أجدى بكثير من ترديدنا القول بأن الإسلام لا يعرف الإرهاب ، ولكي يقف غير المسلمين على موقف الإسلام في وضوح لا غموض فيه.

٢. إعادة النظر ، أو تعديل المنهج المتّبع في عرض بعض القواعد العقابية ، أو الدراسات التي تبحث في القانون الجنائي الإسلامي ، فهذه الدراسات تعيد ما هو مكتوب في كتب القواعد الفقهيّة ، باستثناء بعض التغييرات في الشكل الخارجي ، عن طريق تنظيم المعلومات ، وترتيبها بالأبواب والفصول والمباحث . ولا نجد منها ما تحدّث عن المقاصد والأهداف .

٣. إصدار فتوى رسمية من رابطة العالم الإسلامي ، والمجامع الفقهية العالمية ، حول العقوبات بصفة عامة ، وحول حد الردة وعقوبة الرجم بصفة خاصة ، فهما أكثر العقوبات المثار بشأنها شبهات تستوجب الرد وتوضيح الصورة .

٤. العمل المكثف على النهوض باللغة العربية ، لغة القرآن والسنة ؛ ضمانًا لتواصل الأجيال سواء في البلاد العربية أو البلاد الإسلامية غير الناطقة بالعربية ، بحيث تكون اللغة العربية هي لغة الخطاب الرسمي والتعبير الثقافي ، ولغة التعليم في جميع مؤسسات التعليم بما فيها التعليم العالي والجامعي ، بحيث تكون هي اللغة الأساسية الثانية بعد اللغة الوطنية المحلية في البلاد الإسلامية غير الناطقة بالعربية .

٥. زيادة الدراسات فيما يقابل القسم العام من القانون الإسلامي والعناية بها .



٦. إخضاع مسألة السياسة العقابية إلى دراسة يشارك فيها كل المعنيين بالأمر من قانونيين وأطباء شرعيين ونفسيين وباحثين اجتماعيين وعلماء الدين وقضاة ورجال شرطة وسجون ليضعوا أطراً لسياسة عقابية تنبني على أسس علمية وشرعية واضحة .

٧. زيادة الاهتمام بالدراسات الخاصة بمقاصد الشريعة .

٨. التأكيد على أن مبادئ الشريعة الإسلامية ينبغي أن تكون المصدر الأساسي للتشريع في المجتمعات الإسلامية ، وأن تكون هناك مجالس فقهية متخصصة يرجع إليها فيما يصدر من تشريعات .

٩. ضرورة الالتزام بأحكام السنة النبوية الصحيحة ، بوصفها الأصل الثاني للإسلام ، ورفض كل دعاوى التشكيك في حجيتها .

١٠. العمل على إبراز جوانب الوسطية الإسلامية القائمة على الخير والرحمة والعدل والمساواة وتطبيقاته في التشريع الإسلامي ، وخاصة مبدأ التكافل والتضامن الاجتماعي ؛ ضمانًا لتماسك الأسرة المسلمة ، وتربية الأجيال على أسس سوية ، وتحقيقًا للتوازن الاقتصادي بين صالح الفرد وصالح الجماعة .

١١. ضرورة الرجوع إلى الأدلة الفقهية الاجتهادية ، وخاصة المصالح المرسلة والعرف ، لاستنباط الأحكام حتى يتمكن المسلمون من مواجهة مستجدات العصر.

١٢. على المنظمات الإسلامية أن تقوم بجمع وتصنيف القواعد الكلية التي استنبطها الفقهاء من الكتاب والسنة ؛ لكي نفيد منها في استنباط الأحكام اللازمة للمستجدات.

١٣. توحيد الجهود الدولية بشأن الموسوعات الفقهية ، منعا من تبديد الجهود بدون مبرر .

١٤. ضرورة التزام كل من يتصدى لتفسير القرآن الكريم بالمعايير والضوابط التي اعتمدها علماء المسلمين ، ونبذ التفسيرات الشاذة التي تخالف إجماع الأمة وتقدح في ثوابتها ، مع جواز الإفادة من الحقائق العلمية المستقرة .

١٥. على علماء المسلمين ضرورة الإفادة بما استجد من حقائق علمية مستقرة في مجالات الطب والاقتصاد والعلوم والتكنولوجيا ما دامت لا تخالف حكمًا قطعيًا ، ولا تؤدي إلى فساد خلقي . خاصة علم النفس وعلم الاجتماع .



١٦. تشكيل لجنة عليا لوضع ميثاق إسلامي يبين في جلاء التصور الإسلامي للعلاقة مع غير المسلمين ، وترجمة هذا الميثاق إلى اللغات العالمية مع نشره بمختلف وسائل الإعلام المعاصرة ، فهذا سبيل لدحض كثير من المفتريات ، وتوضيح الحقائق الإسلامية لغير المسلمين .

١٧. توسيع دراسة الفقه المقارن بين المذاهب الإسلامية على الأسس التالية:

- تكون الدراسة على مختلف المذاهب لا فرق بين سنة وشيعة . مع استعراض المذاهب الستة وهي الأربعة السنية المعروفة ، والأمامية ــ الاثنا عشرية ــ والزيدية.
- استخلاص الحكم الذي يرشد إليه الدليل ، دون التفات إلى كونه موافقاً أو مخالفا لمذهب الأستاذ أو الطالب ، حتى تتحقق الفائدة من المقارنة ، وهي وضوح الرأي الراجح من بين الآراء المتعددة ، وتبطل العصبيات المذهبية المذمومة. مع بيان المواضع الأصولية التي وقع الاختلاف فيها بين المذاهب ، وبيان أسباب الخلاف.
- العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية " الطوائف الإسلامية " الذي باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التي يجب الإيمان بها.
- التوسع في نشر المبادئ الإسلامية باللغات المختلفة ، وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها.
- السعي إلى إزالة ما يكون من نزاع بين طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

١٨. إصدار الفتاوى المكثفة خاصة بين الشباب ، والتنبيه على الامتناع عن الاتصال الجنسي الغير مشروع ، والزنى وعدم مخالطة المصابين ، والابتعاد عن الأماكن المشبوهة .

١٩. التوجيه السليم المقنع للشباب من الصغر ، فأغلب العادات السيئة التي يكتسبها الأطفال تكون بسبب إهمال الوالدين ، وسوء التوجيه مع انعدام القدوة الحسنة لهم ، وتركهم بلا رعاية. (١)

٢٠. ترسيخ العقيدة وتعميق القيم الروحية في نفوس الشباب ، بطرق محببة إلى عقليته وإدراكه ، حتى لا يمل ، وإعطائه الجرعة المناسبة في الوقت المناسب.

٢١. التوعية خاصة بين الشباب عن مخاطر الأمراض الجنسية ، وذلك دورياً في المجلات والجرائد والمدارس ، والبرامج الموجهة بالوسائل الإعلامية المختلفة .

٢٢. تشجيع الزواج المبكر ، وتسهيل ذلك على المعسرين.

---

(١) ولا بد أن أشير هنا إلى أن إناطة رعاية الأطفال للمربيات الأجنبيات ، خاصة من لا دين ولا خلق لها أو ذوات المنبت السيئ لا بد وأن تؤدي إلى انحراف الأطفال في كثير من الأحيان.



٢٣. التنبيه على موثقي عقود الزواج بطلب شهادة خلو من الأمراض الجنسية التناسلية من الزوجين أو من الزوج خاصة.

٢٤. محاربة الأفلام والصور الإباحية ، وكل ما يشجع على الفحشاء ، أو يسيء إلى القيم الخلقية والعفاف.

٢٥. الاهتمام بأسباب ورود الحديث ، فإنه – على عكس ما هو واقع في أسباب الترول التي لقيت حظها من البحث – لم يجد العناية الكافية على أهميته في فهم نصوص السنة النبوية .

٢٦. التأكيد على أن حقوق الإنسان مكفولة في الشريعة الإسلامية ، التي هي مصدر جميع الحقوق والواجبات . وليس من التجديد في شيء الدعوة إلى تعديل الأحكام القطعية الخاصة بالأحوال الشخصية ، مثل: المواريث ، أو حقوق الطفل ، أو حقوق المرأة ، أو غير ذلك من أحكام مقررة في الشريعة الإسلامية ؛ فكل ما خالف الشرع ليس من هذه الحقوق ، وليس من حق أي منظمة أو جماعة في الخارج أو في الداخل أن تتدخل في أي أمر يتعلق بالأحكام الشرعية المطبقة في العالم الإسلامي .

٢٧. على الدول التي تعيش فيها أقليات إسلامية احترام العقيدة الإسلامية ، وما يرتبط بها من شعائر دينية ، كما يناشد الأقليات الإسلامية في هذه الدول الالتزام بأحكام الإسلام مع احترام النظام العام السائد في هذه الدول .

٢٨. على علماء المسلمين وضع القواعد الشرعية التي تنظم حياة الأقليات الإسلامية في ضوء ظروف البلاد التي يعيشون فيها ، بما يكفل تيسير حياهم ورفع الحرج عنهم ، ويضمن في الوقت نفسه حسن الجوار مع أبناء هذه البلاد.

٢٩. أهمية أن تضم الهيئات والمجامع الفقهية متخصصين في الأمور الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعلمية بجانب الفقهاء ، حتى تأتي التشريعات مواكبة للتطورات في جميع هذه الأمور ، ملتزمة بأحكام الشريعة ، ومستجيبة لحاجات الناس المتغيرة.

٣٠. قيام طائفة من الكتاب والمؤلفين المحدثين بشرح قواعد أصول الفقه شرحا بسيطا يكون في متناول الجميع ، دون نبذ كتب السلف والخروج عن عباراتهم ، وذلك لتسهيل الفهم والاستنباط على العامة والكافة .

٣١. مواصلة المجامع الفقهية الأبحاث والدراسات المتعمقة في الجوانب المختلفة لموضوع تطبيق الشريعة الإسلامية ، ومتابعة ما يتم تنفيذه بهذا الشأن في البلاد الإسلامية .



٣٢. التنسيق بين المجامع وبين المؤسسات العلمية الأخرى ، التي تهتم بموضوع تطبيق الشريعة الإسلامية وتُعدّ الخطط والوسائل والدراسات الكفيلة بإزالة العقبات والشبهات التي تُعيق تطبيق الشريعة في البلاد الإسلامية .

٣٣. تجميع مشروعات القوانين الإسلامية التي تم إعدادها في مختلف البلاد الإسلامية ودراستها للاستفادة منها . وتمهيدا لتوحيدها فيما بعد .

٣٤. الدعوة إلي إصلاح مناهج التربية والتعليم ووسائل الإعلام المختلفة ، وتوظيفها للعمل على تطبيق الشريعة الإسلامية ، وإعداد جيل مسلم يحتكم إلى شرع الله تعالى .

٣٥. التوسع في تأهيل الدارسين والخريجين من قضاة ووكلاء نيابة ومحامين لإعداد الطاقات والكوادر اللازمة لتطبيق الشريعة الإسلامية .

وفي النهاية يكفيني أن يكون هذا البحث محاولة على الطريق ؛ إذ لم يرد في خاطري أن ما كتبته كان كافيًا ، أو أنني جئت بجديد يذكر.

وكل ما في الأمر أنني أرجو أن أكون قد وضعت قدمي على الطريق الصحيح ، وإني لأرجو الله العلي القدير أن يستفيد إخواني المسلمون من هذا البحث ، وأن يقيض الله لهذه الأمة من يجدد لها دينها ، ويحيي نضارة شرعها ، ويدفع عنها كيد الكائدين .

وأخيراً أدعو الله تعالى مخلصاً ، وأسأله سبحانه بأسمائه الحسنى ، وصفاته العليا ، وباسمه الأعظم الذي إذا سئل به أعطى ، وإذا دعي به أجاب : أن يوفق الجميع لما فيه خدمة الإسلام والمسلمين ، وأن يكلأ والدينا ومعلمينا وأساتذتنا وشيوخنا ، وجميع أصحاب الحقوق علينا بواسع رحمته في الدنيا والآخرة ، وأن يغفر لي زلاتي ، وخطيئتي وجرأتي على ما لا أحسن ولا أطيق ، والله ولي التوفيق . ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، وهو حسبنا ونعم الوكيل . وآخر دعوانا ﴿ أَنِ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ .





المصادر والمراجع

كتب التفسير وعلوم القرآن

أحكام القرآن : أبو بكر أحمد بن علي الرزاي الجصاص ، المطبعة البهية ، مصر ـــ١٣٤٧هـــ

أحكام القرآن : أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي دار إحياء الكتب العربية-١٣٧٦هـــ ١٩٥٧م.

تفسير القرآن العظيم : أبو الفداء إسماعيل بن كثير ،دار المعرفة،بيروت، ١٤٠٣هـــ-١٩٨٣م.

جامع البيان في تفسير القرآن : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري دار المعارف ـــ مصر ـــ ١٩٦٩م.

الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٨هـــ-١٩٨٨م.

كتب الحديث

سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام : محمد بن إسماعيل الـــصنعاني –مكتبـــة الرســـالة الحديثة- الأردن-١٣٩١هـــ-١٩٧١م.

السنن الكبرى أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت .

السنن الكبرى أبو عبد الرحمان أحمد بن شعيب النسائي، دار الكتب العلمية-بيروت١٩٩١م .

سنن ابن ماجه أبو عبد الله محمد ابن ماجه القزويني ، إحياء التراث العربي-١٩٧٥م.

فتح الباري شرح صحيح البخاري أحمد بن حجر العسقلاني –المكتبة السلفية .

المسند أحمد بن حنبل طبعة أحمد البابي الحلبي بمصر سنة ١٣١٣هـــ.

المسند أبو عبد الله محمد بن ادريس الشافعي ، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٠هـــ،١٩٨٠م.

المعجم الكبير أبو القاسم الطبراني –مكتبة ابن تيمية- والتوعية الإسلامية-مصر- ١٩٨٥م.

نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: محمد بن علي الشوكاني ، دار الحديث ، القاهرة.

كتب الفقه

الموسوعة الفقهية الكويتية ......

I–الفقه المالكي

بداية المجتهد ونهاية المقتصد : أبو الوليد محمد بن رشد –دار المعرفة –بيروت١٩٨٢م.

التلقين في الفقه المالكي : القاضي عبد الوهاب البغدادي-طبعة وزارة الأوقاف-١٩٩٣م.

حاشية الدسوقي على شرح الدردير: شمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي –مطبعة التقدم العلميـــة- مصر- ١٣٣٠هـــ-١٩١٢م.



الذخيرة : شهاب الدين أحمد القرافي ، دار الغرب الإسلامي ، ١٩٩٤م.
المدونة الكبرى: مالك بن أنس ، برواية سحنون ، ومطبعة دار الفكر.
مذاهب الحكام في نوازل لأحكام : القاضي أبو الفضل عياض وولده محمد ، تحقيق: محمد بنشريفة ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ١٩٩٠م.

II–الفقه الحنفي

البحر الرائق شرح كنز الدقائق : زين العابدين بن نجيم –المطبعة العلمية– القاهرة–١٣١١هـ.
بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني – مطبعة الجمالية– مصر– ١٣٢٨هـ–١٩١٠م.
تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق : فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي ، مطبعة الأميرية ببولاق ١٣١٥هـ.
الجامع الكبير : أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني ، مطبعة الاستقامة مصر– ١٣٥٦هـ.
الدر المختار شرح تنوير الأبصار : محمد علاء الدين الحصكفي ، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٥هـ ، ١٩٧٥م.
فتح القدير :كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام ، المطبعة الأميرية ببولاق ١٣١٦هـ.

III–الفقه الشافعي

روضة الطالبين : أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، المكتب الإسلامي ، دمشق ، ١٣٨٨هـ –١٩٨٦م.
الفتاوي الفقهية الكبرى : ابن حجر الهيثمي ، دار الكتب العلمية–بيروت ، ١٤٠٣هـ– ١٩٨٣م.
المجموع شرح المهذب : أبو زكريا يحيى بن شرف النووي –مطبعة التضامن –إدارة الطباعة المنيرة.
مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج : محمد الخطيب الشربيني –مطبعة دار الكتب العربية– ١٣٢٩هـ.
الأم : للشافعي
المهذب في فقه الإمام الشافعي: أبو اسحاق إبراهيم الشيرازي –دار المعرفة–بيروت ١٩٥٩م.
نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: شمس الدين محمد الرملي –مطبعة مصطفى افندي–مصر–١٣٠٤هـ.
الوجيز في فقه الإمام الشافعي : أبو حامد الغزالي –مطبعة الآداب والمؤيد –مصر–١٣١٧هـ.



IV-الفقه الحنبلي

الاختيارات الفقهية : تقي الدين تيمية-اختارها علاء الدين أبو الحسن علي البعلي الدمشقي ، دار المعرفة- بيروت.

الإقناع في فقه أحمد بن حنبل : أبو النجا شرف الدين موسى المقدسي ، دار المعرفة ، بيروت .

الكافي في فقه الإمام أحمد : موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي ، المكتب الإسلامي- بيروت -١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

كشاف القناع عن متن الاقناع : منصور بن ادريس الحنبلي -المطبعة الشرفية -مصر- ١٣١٩هـ.

المبدع في شرح المقنع : أبو اسحاق برهان الدين ابراهيم بن مفلح -المكتب الإسلامي- بيروت ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

مجموعة فتاوي ابن تيمية : ابن تيمية الحرازي -جمع وترتيب: عبد الرحمان بن قاسم -مكتبة المعارف-الرباط- ١٣٨٣ه.

V- فقه الظاهرية

المحلى : أبو محمد علي بن حزم -تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي -طبعة دار الآفاق الجديدة-بيروت.

VI-الفقه العام والسياسة الشرعية

اعلام الموقعين عن رب العالمين : ابن قيم الجوزية -تعليق: عبد الرؤوف طه-دار الجيل- ١٩٧٣م.

اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان : ابن قيم الجوزية -دار المعرفة-بيروت .

بدائع الفوائد : ابن قيم الجوزية-دار الكتاب العربي-بيروت.

تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام : برهان الدين بن علي بن فرحون -مطبعة التقدم العلمية -مصر- ١٣٢٠هـ.

الطرق الحكمية في السياسة الشرعية : ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية-بيروت .

كتب الأصول والقواعد والفروق

الإحكام في أصول الأحكام : علي بن محمد أبو الحسن الآمدي-دار الكتب العلمية-بيروت- ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

الإحكام في أصول الأحكام : أبو محمد علي بن حزم- دار الآفاق الجديدة-١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول : محمد بن علي الشوكاني-مطبعة السعادة-مصر .



الأشباه والنظائر في الفروع : عبد الرحمن السيوطي–مطبعة الحاج مصطفى محمد–مصر .

الأشباه والنظائر : زين العابدين بن نجيم –دار الكتب العربية–بيروت– ١٤٠٠هـ–١٩٨٠م.

البرهان في أصول الفقه : أبو المعالي عبد الملك الجويني –تحقيق: عبد العظيم محمود الديب–دار الوفاء المنصورة– مصر–١٤١٢هـ–١٩٩٢م.

التبصرة في أصول الفقه أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، دار الفكر–دمشق– ١٤٠٠هـ–١٩٨٠م.

التمهيد في تخريج الفروع على الأصول جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي ، مؤسسة الرسالة–بيروت ١٤٠١هـ–١٩٨١م.

الرسالة محمد بن ادريس الشافعي–تحقيق: أحمد محمد شاكر–دار التراث–القاهرة١٩٧٩م.

روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين بن قدامة –دار الكتب العلمية–بيروت–١٩٨١م.

شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول : أبو العباس أحمد بن ادريس القرافي ، دار الفكر–مصر– ١٣٩٣هـ–١٩٧٣م.

شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل أبو حامد الغزالي–مطبعة الإرشاد– بغداد ١٣٩٠هـ–١٩٧١م.

الفروق أبو العباس أحمد القرافي –عالم الكتب–بيروت .

القواعد الفقهية أبو عبد الله محمد المقري–تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد –معهد البحوث وإحياء التراث الإسلامي –جامعة أم القرى–مكة المكرمة–

قواعد الأحكام في مصالح الأنام أبو محمد عز الدين بن عبد السلام –مطبعة الاستقامة–مصر .

المحصول في علم الأصول فخر الدين محمد بن عمر الرازي ، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية –١٤٠١هـ–١٩٨٠م.

المستصفى من علم الأصول أبو حامد الغزالي –دار الكتب العلمية–بيروت– ١٤٠٣هـ–١٩٨٣م.

الموافقات في أصول الشريعة أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي–شرح: عبد الله دراز–المطبعة الرحمانية–مصر .

شَرْحُ الوَرَقَات في أصول الفقه للعلامة جلال الدين محمد بن أحمد المحلي الشافعي المتوفى سنة ٨٦٤ هـ قدم له وحققه وعلق عليه الدكتور حسام الدين بن موسى عفانه الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م

الدراسات الفقهية والقانونية الحديثة

أصول قانون العقوبات في الدول العربية : محمود مصطفى –القاهرة– ١٩٧٠م.



الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية : عبد الرحيم صدقي- مكتبة النهضة المصرية- ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية : محمود إبراهيم إسماعيل -دار الفكر العربي-مطابع دار الهنا-القاهرة .

الجريمة : محمد أبو زهرة .

العقوبة : محمد أبو زهرة .

العقوبة في الفقه الإسلامي : أحمد فتحي بهنسي -دار الشرق-بيروت- ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

في أصول النظام الجنائي الإسلامي : محمد سليم العوا - دار المعارف-القاهرة .

القانون الجنائي- المدخل وأصول النظرية العامة : علي راشد-مطبعة المدني-القاهرة- ١٩٧٠م.

محاضرات في التشريع الجنائي في الدول العربية : تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية، الدكتور صوفي أبو طالب، الطبعة الرابعة، دار النهضة العربية.

الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام : عبد المجيد الصغير، ط١، دار المنتخب العربي، بيروت، ١٩٩٤ .

مدخل إلى مقاصد الشريعة : أحمد الريسوني المكتبة السلفية الطبعة الأولى ١٩٩٦م - ١٤١٧هـ

بحوث

حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة : أحمد الريسوني ، محمد الزحيلي ، محمد عثمان شبير ، سلسلة كتاب الأمة العدد ٨٧ - محرم ١٤٢٣هـ - السنة الثانية والعشرون .

الفصول المنتقاة المجموعة في مقاصد الشريعة المرفوعة :الشيخ / صالح بن محمد بن حسن الأسمري

المقاصد العامة للشريعة الإسلامية : عبد الرحمن عبد الخالق الكويت ، ١٩٨٤م

المقاصد بين محدوديتها الشاطبية وتوظيفها المغرض وبين تكاملها في التشريع الإسلامي عبد الكريم مطيع الحمداوي

المقاصد والوسائل : رياض أدهمي

المقاصد كمنهجية لفهم مقاصد الشريعة وتطبيق نصوصها رياض أدهمي

علم المقاصد بين خصوصية الاستنباط وعمومية التكليف رياض أدهمي

إعمار الأرض... رؤية مقاصدية رياض أدهمي



النص والمصلحة بين التطابق والتعارض : أحمد الريسوني

بُعد الأمة في الخطاب المقاصدي عند الإمام ابن عاشور رياض أدهمي

رعاية المصلحة في الوقف الإسلامي الشيخ عبد الله بن بيه .

مقاصد الشريعة : الشيخ صالح الأسمري

مقاصد الشريعة من الجناية إلى الرعاية : عبد الله بن بجاد العتيبي

الرسائل البحثية

رسائل الدكتوراه والماجستير ورقمها التسلسلي في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض .

رسائل الدكتوراه :

١) الحبيب عيادي ، مقاصد الشريعة في كتاب الموافقات للشاطبي ، ٢٤٢٢٤

٢) حسين حامد حسان ، نظريه المصلحة في الفقه الإسلامي ، ٣٩١٦١

٣) عبد الرحمن العضراوي ، الفكر المقاصدي وتطبيقاته في السياسة الشرعية، ٥٤٢٤١

٤) عبد الكريم حامدي ، مقاصد القرآن في تشريع الأحكام ، ٣٩٧٦٣

٥) علي مصطفى رمضان ، اعتبار المآلات في الشريعة للحكم على الأفعال ، ٥١٥٨٢

٦) فكري احمد عكاز ، فلسفه العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون، ٥١٣١٢

٧) محمد حسين ، تنظير علم المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور ، ٤٠٥٠٥

٨) محمد سعد المقرن ، مقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ المال : دراسة فقهية ، ٥٣٨٠٢

٩) محمد شهيد ، الفكر الإسلامي ومقاصد الشريعة ، ٦٢٨٤٧

١٠) مليكه مخلوفي ، المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية ، ٣٩٧٦٤

ثانيا رسائل الماجستير :

١) احمد محمد الرفايعه ، أهميه مقاصد الشريعة في الاجتهاد ، ٧٥٤٢٥

٢) إسماعيل الحسيني ، المقاصد الشرعية في كتابات الأصوليين المحدثين ، ٣٨٥٩٢

٣) أم نائل بركاني ، الاجتهاد المقاصدي عند العز بن عبد السلام ، ٦٥٨٨٧

٤) بشير مهدي الكبيسي ، الشاطبي ومنهجه في مقاصد الشريعة ، ٦٩٩٦٤

٥) تميم سالم سعيد شبير ، دور مقاصد الشريعة في الترجيح الفقهي وتطبيقاتها ، ٦٧٦٦٥



٦) حسام إبراهيم أبو الحاج ، مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام ، ٧٥٠٣١
٧) سوبغه مخلوف ، مقاصد الشريعة عند ابن عاشور ، ٣٩٦٢١
٨) عبد السلام عبد الرحيم احمد ، المصالح الضرورية التي لا تستقيم الحياة إلا بصيانتها ، ٥١٧٧٦
٩) عبد العزيز بن عبد الرحمن السعيد ، اعتبار المقاصد في الشريعة الإسلامية ، ٤١٣
١٠) علي موسى علي الحكمي ، القات وحكمه في ضوء مقاصد الشريعة ، ٦٣١٧٣
١١) عيادي عبد العزيز ، الاجتهاد المقاصدي : منهجه وموضوعه ، ٣٩٧١٢
١٢) فريد شكري ، مسالك الكشف عن المقاصد الشرعية عند الأصوليين ، ٣٨٥٥٩
١٣) محمد عبد الحي عبد القادر ، السياسة الشرعية وأثرها في تحقيق مصالح الناس ، ٥١٨٦٦
١٤) محمد كمال داهم ، مقاصد الشريعة الإسلامية في المعاوضات المالية ، ٣٩٦٨١
١٥) محمد منصور ، مراعاة المقاصد في ثبوت الأحكام الشرعية ، ٤٠٥٦٣
١٦) مسعود علواش ، المصلحة وتطبيقاتها عند ابن القيم الجوزيه ، ٣٩٧٢١
١٧) منصور رحماني ، حفظ النفس في الشريعة الإسلامية ، ٣٩٥٧٣

مواقع على شبكة الانترنت

وصف الموقع	اسم الموقع
www.kfcris.com	مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض
www.ahlalhdeeth.com	ملتقى أهل الحديث
www.islamonline.net	موقع إسلام أون لاين
www.islam-for-everyone.com	موقع الإسلام للجميع
www.islampedia.com	موقع الإعجاز العلمي في القران
www.islamdoor.com	موقع الباب الإسلامي
http://islam.gov.kw	موقع البوابة الإسلامية
www.islamweb.net	موقع الشبكة الإسلامية
http://www.salafi.net	موقع الشبكة السلفية
www.binbaz.org.sa	موقع الشيخ عبد العزيز بن باز
http://islam-qa.com	موقع الشيخ محمد بن صالح المنجد
www.ibnothaimeen.com	موقع الشيخ محمد صالح بن عثيمين
www.zuhayli.com	موقع الشيخ وهبة الزحيلي
www.moia.gov.bh	موقع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية البحرين
www.islamicfi.net	موقع المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية
www.taghrib.org/arabic	موقع المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية
www.qurancomplex.com	موقع المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم
www.lankarani.org	موقع المكتبة الفقهية المختصة
www.islam.gov.qa	موقع المنبر - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية (قطر)
www.isesco.org.ma	موقع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة
www.alwaraq.com	موقع الوراق
www.omelketab.net	موقع أم الكتاب للأبحاث والدراسات الإلكترونية
www.muslimweb.gov.ae	موقع دائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدبي
www.islamicfeqh.org	موقع دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت
www.muslimworldleague.org	موقع رابطة العالم الإسلامي
www.islammessage.com	موقع رسالة الإسلام
www.tafsir.net	موقع شبكة التفسير والدراسات القرآنية
www.hadith.net	موقع شبكة الحديث
www.muslm.org	موقع شبكة أنا المسلم للحوار الإسلامي
www.manaralislam.net	موقع شبكة منار الإسلام

موقع شمس الإسلام	www.islamsun.com
موقع صوت الإسلام	www.islamicvoice.com
موقع ضياء الإسلام	www.deyaa.com
موقع طريق الإسلام	www.islamway.com
موقع طريق الإيمان	www.emanway.com
موقع طريق القرآن	www.quranway.net
موقع مجلة البحوث الفقهية المعاصرة	www.fiqhia.com
موقع مشروع وقف الوقت موقع شبكة التطوع الكويتية	www.waqfalwaqt.net
موقع مكتبة صيد الفوائد...	http://saaid.net/rasael
موقع منظمة المؤتمر الإسلامي	www.oic-oci.org
موقع واحة الإسلام	www.wahaweb.com
موقع واحة الإنترنت الإسلامية	www.khayma.com/waha
موقع وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية في دولة الكويت	www.awkaf.net
موقع وزارة الأوقاف والمؤسسات الدينية بمصر	www.alazhr.com
موقع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف المدينة المنورة	www.shounislamiamadinah.gov.sa
موقع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة	www.islam.org.sa

التعريف بالمؤلف



هو أحمد محمد عبد العظيم الجمل من مواليد محافظة الجيزة في يوم الجمعة ١٠ شعبان ١٣٩٦ هـ الموافق٦ أغسطس ١٩٧٦م . تخرج في كلية الحقوق جامعة عين شمس عام ١٩٩٨ ، وعمل عقب تخرجه كوكيل للنائب العام في محافظات قنا ودمياط والقاهرة ، ثم درج في سلك القضاة بالمحكمة الابتدائية . وقد حصل على :

- ✓ دبلومة فخرية من مركز البحوث الاجتماعية والجنائية (مايو ٢٠٠٢)
- ✓ جائزة شباب القانونيين من المجلس الأعلى للثقافة (مايو ٢٠٠٦)
- ✓ جائزة المسابقة العلمية السابعة في الإعجاز العلمي للقرآن والسنة ، والتي تمنحها جمعية الإعجاز العلمي للقرآن والسنة بمصر (يناير ٢٠٠٧)
- ✓ له مؤلفات متعددة ، فقد أعد – بتوفيق الله – بحوث عن :
  - دور نظام الوقف الإسلامي في التنمية الاقتصادية المعاصرة
  - التشريع الجنائي في الإسلام .
  - الأمن الاجتماعي للأمة وأصوله في القرآن والسنة
  - البصمة الوراثية واستعمالها في الإثبات الجنائي والاستعراف .
  - البصمة الوراثية واستعمالها في إثبات النسب .
  - استرقاق أسرى الحرب بين القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية
  - (فن التحقيق) دليل العمل لمعاوني النيابة الجدد .
  - جرائم بطاقات الائتمان .
  - الشريعة الإسلامية كمصدر أساسي للتشريع .
  - دور المحكمة الدستورية في تطبيق الشريعة الإسلامية .
  - جريمة الإضراب بين القانون الدولي العام والقانون الجنائي .
  - الجريمة والعقوبة في شريعتي اليهود والنصارى .
  - الحماية الجنائية للعرض في الفقه الإسلامي .

فضلا عن كتاب مقاصد العقوبة في الشريعة الإسلامية وهو الكتاب الذي بين يديك عزيزي القارئ . والله نسأل أن يجعله خالص لوجهه الكريم نافع لكل مسلم ومسلمة .



فهرس المحتويات



الباب الثاني

المقاصد الثانوية للعقوبات في الإسلام



هذا الكتاب

عبارة عن دراسة متعمقة في المقاصد الشرعية للعقوبات في الشريعة الإسلامية متضمنة :

تعريف المقاصد تعريفها وتقسيمها وبيان المقاصد العامة للشريعة من حفظ الضروريات وصيانة الحاجيات وتحقيق التحسينيات

ثم التعرض إلى المقاصد الخاصة للعقوبة من :

١. أمان وضمان للمجتمع وأفراده من التعدي عليهم . ويشمل التعرض لحد الحرابة ، الحفاظ على الدين مع التعرض لحد الردة ، الحفاظ على النفس ، الحفاظ على العقل مع التعرض لحد الشرب (الخمر) ، الحفاظ على النسل ومحاربة الإسلام للأمراض والاضطرابات الجنسية مع التعرض لحد الزنى ، الحفاظ على العرض مع التعرض لحد القذف ، الحفاظ على المال مع التعرض لحد السرقة.

٢. وقاية للمجتمع من العقاب القدري الدنيوي .

٣. منع لانتشار الشر والفساد .

٤. زجر وردع عن الوقوع في المعاصي .

٥. معالجة ودواء نافع .

٦. تكفير وتطهير لصاحبها.

٧. إطفاء لغيظ صدور المجني عليه وأهله .